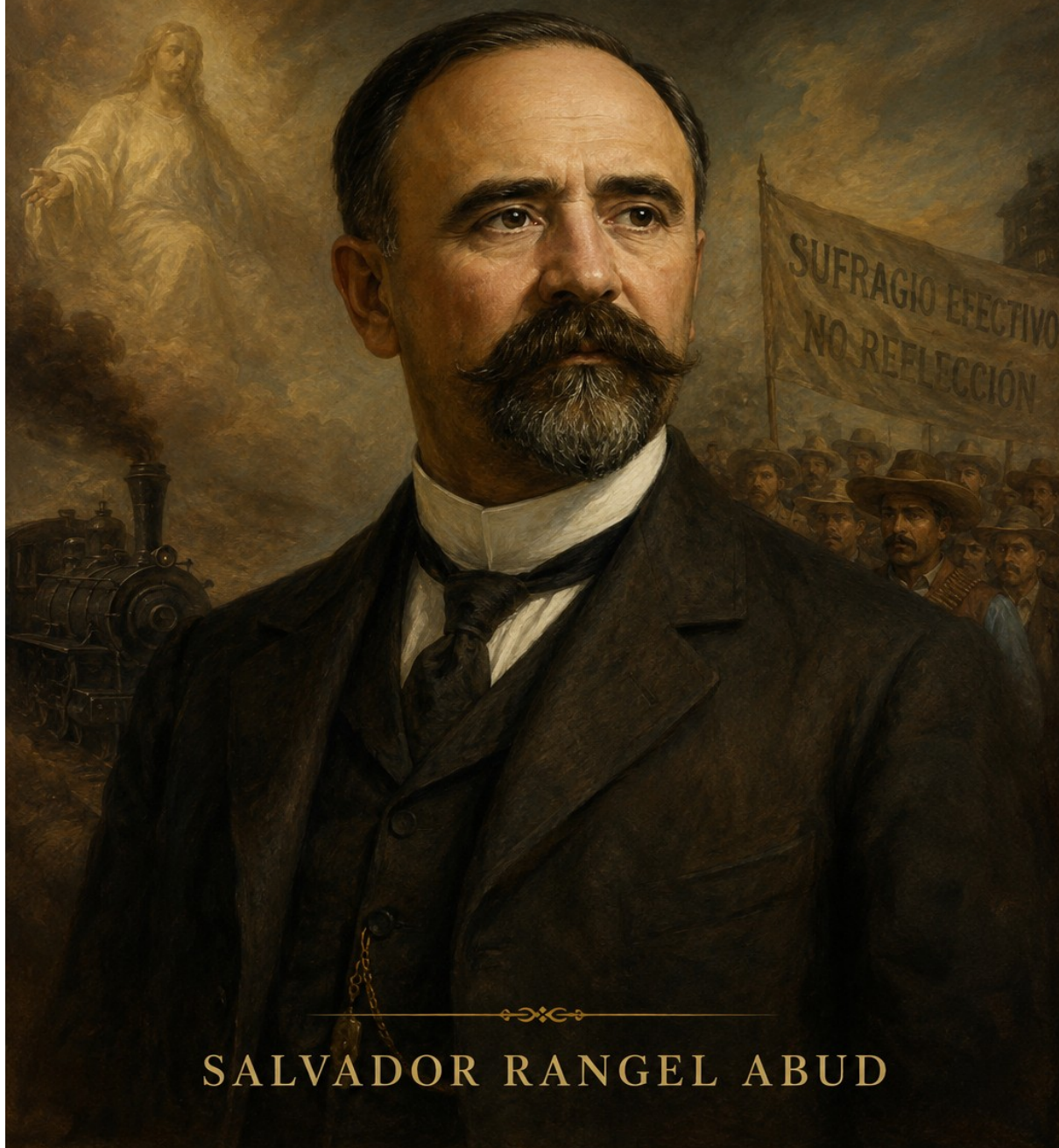


FRANCISCO I. MADERO

— El elegido del más allá —



SALVADOR RANGEL ABUD

FRANCISCO I. MADERO: EL ELEGIDO DEL MÁS ALLÁ

Salvador Rangel Abud

SINOPSIS

México tiene una relación peculiar con sus héroes: los quiere perfectos porque los necesita perfectos. Francisco Ignacio Madero González es quizás el producto más elaborado de esa operación: el Apóstol de la Democracia, el mártir puro, el hombre que los traidores asesinaron porque no podían vencerlo de otro modo. Esta novela no destruye ese relato. Lo completa con lo que el relato oficial ha silenciado durante más de cien años: el espiritismo kardecista que era el motor real de todas sus decisiones políticas, la paradoja del magnate latifundista que convocó una Revolución agraria sin entender el hambre de tierra, los Tratados de Ciudad Juárez que preservaron intacto el ejército que lo mataría, la pistola devuelta a Huerta cuando Gustavo lo tenía encañonado, y la muerte en el patio de Lecumberri que el plan cósmico no supo o no quiso prevenir. El hombre que gobernó un país en revolución recibiendo instrucciones de su hermano muerto merece una historia a la altura de su complejidad. Esta es esa historia.

ADVERTENCIA DE CONTENIDO

Esta novela contiene el análisis documentado de la cosmología espiritista de Francisco I. Madero como factor determinante de sus decisiones políticas, la descripción de las negociaciones que produjeron los Tratados de Ciudad Juárez y sus consecuencias sobre los aliados de la Revolución, el examen de la responsabilidad parcial del propio Madero en las condiciones que facilitaron el golpe de Huerta, y la reconstrucción detallada del asesinato en el patio de Lecumberri incluyendo los mecanismos del encubrimiento posterior. Todo el contenido está basado en fuentes históricas primarias y secundarias verificables. Esta novela no fabrica hechos: los examina sin edulcorar.

SOBRE EL AUTOR

Salvador Rangel Abud es médico cirujano, especialista en salud pública, maestro en administración de hospitales y doctorando en ciencias, además de escritor aficionado. Ha publicado más de doscientas dos novelas que abarcan la ficción histórica, la ciencia ficción, la narrativa didáctica, la ficción genealógica y la comedia romántica. Reside en Xalapa, Veracruz, México. Contacto: wrangel.1352@gmail.com

DETALLES DE PUBLICACIÓN

Título: Francisco I. Madero: El elegido del más allá

Autor: Salvador Rangel Abud

Género: Novela histórica / Biografía novelada

Subgénero: Narrativa de desmitificación histórica

Extensión aproximada: 15 capítulos + prólogo + epílogo

Período histórico: 1873-1913 / Legado hasta el presente

Escenarios principales: Parras de la Fuente, París, Baltimore, San Pedro de las Colonias, Ciudad Juárez, Ciudad de México, Lecumberri

Idioma original: Español

Licencia: CC BY-NC-ND 4.0

NOTA DEL AUTOR

Este libro nació de una incomodidad que cualquier lector honesto de la historia de México debería sentir: la distancia entre el Madero que los documentos muestran y el Madero que el relato oficial ha preservado durante más de cien años. No somos anti maderistas. Somos historiadores de la condición humana, y la condición humana de Francisco I. Madero fue exactamente la que este libro describe: extraordinaria en su valentía y estructuralmente limitada por su origen de clase y por la cosmología espírita que gobernó todas sus decisiones. Las fuentes de este libro son verificables: los cuadernos de psicografía de Madero, el *Manual Espírita*, las investigaciones de John Womack Jr. sobre Zapata, los archivos del Departamento de Estado norteamericano sobre el papel de Henry Lane Wilson, los testimonios de los testigos del asesinato en Lecumberri y la reconstrucción forense de los mecanismos del encubrimiento. He tomado decisiones de forma narrativa, no de contenido histórico. Lo que Madero hizo, lo hizo. Lo que escribí, lo escribí. Lo que los espíritus le dijeron, él los escuchó. Mi trabajo fue únicamente elegir cómo contarlo.

LICENCIA

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0). Se permite la reproducción y distribución no comercial con atribución al autor. No se permite la creación de obras derivadas ni el uso comercial sin autorización expresa del autor.

PALABRAS CLAVE

Francisco I. Madero, Revolución Mexicana, espiritismo, Porfirio Díaz, Emiliano Zapata, Victoriano Huerta, Plan de San Luis, Tratados de Ciudad Juárez, Plan de Ayala, Decena Trágica, Lecumberri, Gustavo Madero, Henry Lane Wilson, Pacto de la Embajada, desmitificación histórica, México siglo XX, historia oculta, cosmología espírita, Pancho Villa, Pascual Orozco

TEMAS PRINCIPALES

El espiritismo kardecista como motor de las decisiones políticas de un presidente. La paradoja estructural del magnate que encabeza una revolución que no puede llevar hasta donde necesita llegar. La distinción entre derrocar una dictadura y transformar las estructuras que la producen. El precio que México pagó por tener un presidente que consideraba la desconfianza una bajeza espiritual. La valentía personal como condición necesaria pero no suficiente para producir el cambio que un país en revolución requiere. La construcción del mito político sobre el cadáver del líder asesinado y sus consecuencias sobre la conciencia histórica de una nación.

CITAS DESTACADAS

"Sin el espiritismo, Madero no tiene coherencia interna. Con el espiritismo, Madero es uno de los personajes más fascinantes y más trágicos de la historia de México: un hombre que gobernó un país en revolución recibiendo instrucciones de su hermano muerto."

"La pistola se la había devuelto él mismo, con sus propias manos, dos meses antes."

"No fue grande a pesar de sus límites: fue grande dentro de sus límites, que es la única manera en que los seres humanos reales son grande."

"El hombre que abrió la puerta y no pudo cruzarla. El que le mostró a México que la puerta existía y que podía abrirse, aunque él no tuviera las llaves de todo lo que había al otro lado."

"Bajar a Madero del pedestal no es ofenderlo. Es entenderlo."

COMPARACIONES LITERARIAS

En su examen de la grandeza pública y las limitaciones estructurales privadas, *Francisco I. Madero: El elegido del más allá* dialoga con *La fiesta del Chivo* de Mario Vargas Llosa en su disección del poder y sus mecanismos, y con *El otoño del patriarca* de Gabriel García Márquez en su exploración de la soledad del poder absoluto y sus consecuencias. En el territorio específico de la historia mexicana novelada, se alinea con la tradición inaugurada por Martín Luis Guzmán en *La sombra del caudillo* y continuada por Rafael Ramírez Heredia, que examina los mecanismos del poder revolucionario mexicano sin la protección del relato oficial. Como parte de la colección de desmitificación histórica de Salvador Rangel Abud, esta novela completa la trilogía que incluye *Mohandas Karamchand Gandhi: El Dios de Barro* y *La Madre Teresa de Calcuta*, con la pregunta que las tres comparten: ¿puede ser genuinamente grande quien no ve la diferencia entre sus convicciones y sus consecuencias?

PREGUNTAS PARA DISCUSIÓN

¿Puede separarse la valentía personal de Madero de las limitaciones estructurales que produjeron el fracaso de su presidencia, o ambas cosas provienen de la misma fuente? ¿Qué hubiera ocurrido si Madero hubiera disuelto el ejército federal en lugar de preservarlo en los Tratados de Ciudad Juárez? ¿Fue el Plan de Ayala la traición de Zapata a la Revolución maderista o la respuesta de Zapata a la traición de Madero? ¿Puede una cosmología espírita genuinamente creyente ser compatible con el ejercicio del poder político en un entorno de adversarios que no comparten esa cosmología? ¿Qué responsabilidad tiene el papel de Henry Lane Wilson y el gobierno de Estados Unidos en el asesinato de Madero, y qué dice ese episodio sobre la relación histórica entre México y su vecino del norte? ¿Qué habría necesitado ser Madero para que la Revolución que convocó produjera la transformación que prometió?

CÓMO CITAR

Rangel Abud, Salvador. *Francisco I. Madero: El elegido del más allá*. Xalapa: edición del autor, 2025. Licencia CC BY-NC-ND 4.0.

OTRAS OBRAS

Salvador Rangel Abud es autor de más de doscientas cincuenta novelas publicadas en los géneros de ficción histórica, ciencia ficción, narrativa didáctica, ficción genealógica y comedia romántica. Esta novela forma parte de su colección de desmitificación histórica, junto a *Mohandas Karamchand Gandhi: El Dios de Barro* y *La Madre Teresa de Calcuta*. Entre sus proyectos activos se encuentran *La sangre del norte*, novela romántico-histórica-genealógica que traza el linaje de Ferdinand Petrovich Baron von Wrangel hasta la familia Rangel Abud en Xalapa; *La república que pudo haberse sembrado*, novela histórica contrafactual sobre el legado de Benito Juárez; *Una España siempre en llamas*, novela didáctica coral sobre la Guerra Civil Española y sus ecos en el presente; y *Aquiles, el señor de los barcos negros*, novela histórica desmitificada sobre la guerra de Troya y el colapso de la Edad del Bronce. Contacto y consultas: wrangel.1352@gmail.com

MENSAJE FINAL

Francisco I. Madero dijo una vez que su vida era su mensaje. Este libro toma esa afirmación en serio y la examina completa: la vida del hombre que recibía instrucciones de los muertos y las ejecutaba con la valentía de quien cree que el plan cósmico lo respalda; la vida del magnate que no pudo llevar la Revolución hasta donde la Revolución necesitaba llegar porque sus propias raíces estaban demasiado entrelazadas con el sistema

que prometía transformar; la vida del presidente que devolvió la pistola al hombre que iba a matarlo porque desconfiar era, en su sistema de valores, una bajeza espiritual que el karma del Apóstol no podía permitirse. El cristal de este libro muestra esa vida sin los filtros que el mármol impone. El lector que haya llegado hasta aquí ya sabe lo que hay dentro. Y sabe también que ese cristal, roto en el patio de Lecumberri, ilumina todavía con la misma luz incómoda que iluminó cuando estaba en pie.

ÍNDICE

Prólogo:	El apóstol de cristal
Capítulo 1:	La hacienda y el apellido
Capítulo 2:	París, Baltimore y los espíritus
Capítulo 3:	El médium de San Pedro de las Colonias
Capítulo 4:	El Manual Espírita y la misión cósmica
Capítulo 5:	La entrevista con el dictador
Capítulo 6:	La sucesión presidencial y el Plan de San Luis
Capítulo 7:	Orozco, Villa y la guerra que otros pelearon
Capítulo 8:	El pacto de Ciudad Juárez y la primera traición
Capítulo 9:	El triunfo y sus fantasmas
Capítulo 10:	Zapata y la tierra prometida que nunca llegó
Capítulo 11:	Los enemigos en casa y la prensa que lo destruyó

Capítulo 12:	Gustavo, el hermano que veía lo que Francisco no quería ver
Capítulo 13:	Huerta, la traición y la pistola devuelta
Capítulo 14:	El patio de Lecumberri
Capítulo 15:	El mito que nació del cadáver
Epílogo:	Lo que el Apóstol no pudo ser

FRANCISCO I. MADERO

El elegido del más allá

Salvador Rangel Abud

PRÓLOGO

El apóstol de cristal

México, 1873-hoy

México tiene una relación peculiar con sus héroes: los quiere perfectos porque los necesita perfectos.

No es una debilidad exclusivamente mexicana. Todas las naciones que han construido su identidad sobre el trauma de una revolución o de una guerra de independencia tienden a fabricar panteones donde los fundadores son de mármol, donde las contradicciones desaparecen bajo la pátina del tiempo y donde la verdad histórica se vuelve subsidiaria de la utilidad política del mito.

Pero México ha sido particularmente eficaz en esa operación, y Francisco Ignacio Madero González es quizás su producto más elaborado: el Apóstol de la Democracia, el mártir que dio su vida por la libertad de México, el hombre puro que los traidores y los cobardes asesinaron porque no podían vencerlo de otro modo.

Esa imagen es la que el sistema político mexicano del siglo XX necesitaba. Y como todas las imágenes que el sistema político necesita, se construyó con la misma materia con que se construyen todas las imágenes que sirven a quien las construye: seleccionando los hechos convenientes y silenciando los inconvenientes, amplificando las virtudes y enterrando las contradicciones, convirtiendo a un hombre complejo y profundamente fallido, en una estatua que nadie pueda cuestionar sin quedar automáticamente del lado equivocado de la historia.

Este libro no quiere estar del lado equivocado de la historia...y no estará del lado equivocado en forma alguna.

Este libro está del lado de la verdad, que a veces coincide con la versión oficial y a veces no es compatible. Porque en el caso de Francisco I. Madero no coincide en suficientes puntos como para que el retrato que produce sea radicalmente diferente al del Apóstol de mármol que el Palacio Nacional ha preservado durante más de un siglo. Aquí se presentará también a un apóstol...solo que éste, no es de mármol...es de cristal.

No somos anti maderistas.

Esa acusación es el recurso de quienes no tienen argumentos para refutar los hechos y recurren en cambio a la descalificación del mensajero. Pretendemos humildemente, ser historiadores de la condición humana, y la condición humana de Francisco I. Madero fue exactamente la que este libro describe: la de un hombre extraordinario en su valentía y en su honestidad personal, y simultáneamente la de un hombre cuyas limitaciones —su misticismo espiritista que confundía las instrucciones de los muertos con la guía política, su incapacidad de entender que la libertad sin justicia social no es libertad para quien no tiene tierra, su ingenuidad ante la traición que lo rodeaba porque su sistema de valores no incluía la posibilidad de que los hombres buenos pudieran comportarse como se comportaron— produjeron consecuencias que la historia pagó con sangre durante décadas.

La vocación espiritista de Madero no es un detalle pintoresco de su biografía que se menciona como curiosidad y se descarta como irrelevante para entender sus decisiones políticas.

Es el motor central de todo lo que hizo: desde su decisión de lanzar la Revolución, pasando por su manera de gobernar, por su negativa a ver la traición de Huerta cuando la tenía enfrente, hasta su muerte en el patio de Lecumberri convencido de que el más allá lo estaba esperando con la recompensa que los espíritus le habían prometido.

¡Vaya! Sin el espiritismo, Madero no tiene coherencia interna. Con el espiritismo, Madero es uno de los personajes más fascinantes y más trágicos de la historia de México: un hombre que gobernó un país en revolución recibiendo instrucciones de su hermano muerto.

La paradoja del magnate revolucionario tampoco es una curiosidad de clase que se puede despachar con la observación de que también los ricos pueden querer la justicia.

Es la contradicción estructural que explica por qué la Revolución que Madero encabezó no resolvió ninguno de los problemas que la habían producido: porque quien la encabezaba no los entendía desde adentro, porque para Madero la pobreza de los peones de sus haciendas era un problema de caridad y de educación antes que un problema de estructura económica, y porque cuando Zapata llegó con el Plan de Ayala a exigirle lo que el Plan de San Luis le había prometido, Madero no vio a un aliado traicionado sino a un subordinado, que se había insubordinado.

Y la inocencia fatídica ante Huerta, ante los generales del ejército federal, ante la prensa conservadora, ante el embajador norteamericano Henry Lane Wilson que orquestó el golpe desde la embajada de Estados Unidos con la complicidad de quienes Madero se negaba a ver como lo que eran: esa inocencia no fue virtud. Fue el precio que México pagó por tener un presidente que consideraba la desconfianza una bajeza espiritual incompatible con los valores que los espíritus le habían inculcado.

Bajar a Madero del pedestal no es ofenderlo. Es entenderlo. Es reconocer que fue un ser humano completo, con sus grandezas y sus abismos, y que esa visión integral lo hace más interesante y más útil para comprender la historia de México, que la estatua de mármol que el Palacio Nacional ha preferido conservar.

El Apóstol de la Democracia fue también el hombre fanático del espiritismo, que estaba convencido que recibía órdenes de los muertos. Fue el millonario que no entendía el hambre de tierra. El presidente que le devolvió la pistola al hombre que iba a matarlo. Todas esas cosas son el mismo hombre. Y ese hombre es más grande —más trágica y dramáticamente grande— que el mito que lo reemplazó.

No te acobardes para entrar a la historia real de Francisco I. Madero.

Esa que los libros de texto no te han contado.

CAPÍTULO 1

La hacienda y el apellido

Parras de la Fuente, Coahuila, 1873-1888

Francisco Ignacio Madero González nació el 30 de octubre de 1873 en Parras de la Fuente, Coahuila, en el seno de la familia más poderosa del norte de México.

Esa frase, leída con la velocidad que la lectura ordinaria impone, parece simplemente el arranque biográfico de un personaje histórico. Leída con la atención que merece, es ya la paradoja central de toda la historia que viene: el hombre que derrocaría al sistema más poderoso de México era uno de sus beneficiarios más directos, uno de los hijos predilectos de ese

sistema, alguien que había respirado desde el primer día el aire de la hacienda, del apellido y del privilegio que el porfiriato producía para quienes estaban del lado correcto de sus compadrazgos.

Pero los libros de texto de la Secretaría de Educación Pública, desde la generación que estudió con los primeros libros gratuitos en los años sesenta del siglo pasado hasta los que hoy estudian con la Nueva Escuela Mexicana, han decidido omitir esa paradoja. Han decidido entregar a los niños mexicanos una versión de Francisco I. Madero que comienza en la valentía y termina en el martirio, sin detenerse a examinar el espacio que hay entre los dos extremos, que es precisamente el espacio donde ocurrió la historia real.

Este capítulo comienza donde esos libros de texto no comienzan: en el origen de clase de Francisco Madero, en la arquitectura de privilegio que lo produjo, y en las consecuencias que ese origen tuvo sobre todo lo que haría después.

El clan Madero no era simplemente rico. Era rico con la riqueza que el siglo XIX latinoamericano producía cuando un apellido tenía suficiente historia, suficientes conexiones políticas y suficiente disposición para aprovechar las oportunidades que el sistema ofrecía a quienes sabían aprovecharlas sin demasiados escrúpulos sobre los métodos.

El abuelo de Francisco, Evaristo Madero, había sido gobernador de Coahuila y había construido la base de la fortuna familiar con la eficiencia de quien entiende que en el México del porfiriato la política y los negocios no eran dos actividades paralelas sino la misma actividad con distintos nombres según la audiencia que la observara. Bajo la tutela política de Evaristo y con los contactos que esa tutela proporcionaba en los ministerios de la Ciudad de México y en los gobiernos estatales del norte, los Madero habían extendido sus dominios hacia la minería, la industria textil, la producción vitivinícola, la banca y la ganadería, en un territorio que abarcaba Coahuila, Nuevo León y Durango, con ramificaciones en la capital federal que llegaban hasta los despachos de los colaboradores más cercanos de Porfirio Díaz.

Eso es lo que el libro de texto no dice cuando presenta a Francisco Madero como "el apóstol de la democracia". No dice que ese apóstol era el nieto del hombre que había construido su fortuna dentro del sistema que el apóstol pretendería destruir. No dice que las haciendas que la familia Madero poseía en el norte del país eran exactamente el tipo de latifundios que la Revolución prometía redistribuir. No dice que las conexiones políticas del clan Madero con el porfiriato eran tan profundas que la ruptura de Francisco con ese sistema fue, en muchos sentidos, la ruptura de un hijo con su padre antes que la de un demócrata con una dictadura.

Francisco nació en esa arquitectura de poder y creció dentro de ella con la naturalidad de quien nunca ha conocido otra cosa. La hacienda familiar en Parras de la Fuente —San Lorenzo, rodeada de viñedos que producían el

vino y el coñac que los Madero vendían en un mercado protegido por sus relaciones con el gobierno— era el mundo físico de su infancia: los patios amplios con el sonido del agua en las fuentes, los establos con los caballos de raza que el clan Madero criaba como símbolo visible de su posición, los talleres donde los peones trabajaban bajo la supervisión de los mayordomos que respondían a la familia, la presencia constante de una servidumbre doméstica que hacía invisible el trabajo que sostenía la comodidad cotidiana.

Era un mundo donde el dinero era el aire y el apellido era el suelo, y donde la pregunta de por qué había personas que vivían en condiciones radicalmente diferentes a las de la familia Madero no era una pregunta que el ambiente familiar incentivara a formular con demasiada insistencia ni a responder con demasiada precisión.

El padre de Francisco, Francisco Madero Hernández, era un hombre de negocios capaz que administraba la parte más activa de los intereses familiares con la eficiencia del patriarca que sabe que el patrimonio que recibió es una responsabilidad que debe preservarse y expandirse.

La madre, Mercedes González, era una mujer de carácter que sus hijos recordarían con la mezcla de respeto y distancia que producen los caracteres fuertes cuando se expresan en el contexto de una familia donde las expectativas sobre cada miembro están definidas desde antes de que ese miembro tenga edad para cuestionarlas.

Francisco fue el mayor de quince hijos, una primogenitura que en la cultura coahuilense de esa época y esa clase social tenía implicaciones que ningún manual de etiqueta habría podido formular con la precisión que la práctica establecía: el mayor heredaba no solo la parte material del patrimonio sino la responsabilidad de ser el ejemplo, de encarnar el apellido ante el mundo con la dignidad que ese apellido requería, de continuar lo que el abuelo Evaristo había comenzado y el padre estaba consolidando.

Esa responsabilidad cayó sobre los hombros de un niño que físicamente no estaba hecho para cargarla de la manera que su entorno habría elegido. Francisco era pequeño de estatura —los registros de la época lo sitúan alrededor de un metro sesenta, que incluso para los estándares de finales del siglo XIX era una estatura que sus contemporáneos notaban— y delicado de constitución, con una voz aguda que en los años de conflicto político adquiriría el carácter de un rasgo que sus adversarios usarían como argumento visual de su incapacidad: si un hombre suena así, ¿cómo puede pretender gobernar un país?

Los periódicos satíricos que lo destruirían durante su presidencia explotarían esa voz y esa estatura con una crueldad que la historia oficial ha preferido no reproducir porque hacerlo complicaría el retrato del mártir solemne que el panteón nacional necesita conservar.

Lo que esa voz aguda y esa estatura pequeña no podían ocultar era la inteligencia. Francisco Madero fue un niño que leía con la avidez de quien ha encontrado en los libros lo que el mundo inmediato no puede ofrecerle: no información sino otros mundos posibles, otras maneras de entender la relación entre los seres humanos y la organización de la sociedad, otras preguntas que el ambiente de la hacienda de Parras no producía de manera espontánea porque el ambiente de la hacienda de Parras estaba diseñado, sin que nadie lo hubiera diseñado explícitamente, para no producirlas. Un niño de la familia Madero que empezara a preguntarse seriamente por qué los peones que trabajaban los viñedos de San Lorenzo vivían como vivían sería un niño incómodo para todos, incluyendo para él mismo.

Francisco fue ese niño incómodo. No en voz alta, no en el conflicto abierto con su familia que habría requerido una madurez que los quince años no proporcionan. Sino en la lectura solitaria, en la búsqueda de marcos intelectuales que le permitieran nombrar lo que veía sin el vocabulario que el clan Madero tenía disponible para nombrarlo, que era el vocabulario de la responsabilidad patronal, la caridad cristiana y el orden natural de las cosas. Ese vocabulario no era suficiente para Francisco, y la insuficiencia que sentía era la que lo llevaría, años después, a Francia y a los cuadernos de Allan Kardec.

Pero antes de que ese tránsito ocurriera, hubo un episodio que marca la infancia de Francisco con una intensidad que la hagiografía menciona de pasada y que este libro se niega a despachar con la misma rapidez: la muerte de su hermano Raúl.

Raúl Madero González era el hermano menor de Francisco, un niño de pocos años que murió a consecuencia de quemaduras graves. Los detalles del accidente varían según la fuente consultada: algunos biógrafos lo describen como un incendio doméstico, otros como el contacto accidental con material encendido durante las faenas de la hacienda. Lo que no varía es la secuencia posterior: Raúl no murió de inmediato.

Sobrevivió al accidente el tiempo suficiente para que las quemaduras produjeran el sufrimiento prolongado que ese tipo de heridas produce en un cuerpo pequeño que no tiene los recursos fisiológicos ni los analgésicos disponibles en la época para amortiguar lo que le está ocurriendo. Francisco estuvo presente durante ese proceso. Cuántos días duró exactamente, con qué cercanía lo vivió, qué dejó instalado en él esa proximidad al sufrimiento de un hermano que era también un niño: esas son preguntas que los documentos disponibles no responden con la precisión clínica que un psicólogo necesitaría para una respuesta completa. Pero la trayectoria posterior de Francisco responde de manera oblicua e irrefutable a la pregunta central: lo que ocurrió con Raúl no terminó con la muerte de Raúl.

Décadas después, en los cuadernos de psicografía donde Francisco transcribía sus comunicaciones con el plano astral, Raúl regresaría. No

como un recuerdo ni como una figura literaria sino como una presencia real, según la convicción de Francisco, que enviaba instrucciones desde el más allá con la autoridad específica de quien ha pagado el precio de la muerte y conoce desde ese lado lo que los vivos todavía no pueden ver.

El Raúl espiritual le exigiría a Francisco una disciplina monacal, el control total de sus pasiones, el vegetarianismo, la abstinencia. Le prepararía el terreno emocional y moral para la misión que el espíritu de mayor jerarquía —José— le comunicaría después: la purificación de la nación mexicana.

Ese Raúl que regresa desde la muerte para dirigir la vida de su hermano mayor es uno de los datos que los libros de texto de la primaria mexicana nunca van a incluir en el capítulo sobre Francisco I. Madero, porque incluirlo obligaría a los autores de esos libros a hacerse preguntas sobre el líder de la Revolución que el sistema político mexicano no ha tenido nunca interés en formular: ¿qué clase de decisiones toma un presidente que gobierna recibiendo instrucciones de su hermano muerto? ¿Qué relación tiene esa práctica con las decisiones específicas que tomó durante su presidencia y que produjeron las consecuencias que produjeron? ¿Es posible entender la Revolución Mexicana sin entender que quien la encabezó tenía una cosmología política radicalmente diferente a la de cualquier otro actor en ese escenario?

La respuesta a esas preguntas es lo que este libro intenta ofrecer. Pero para ofrecerla hay que empezar aquí, en Parras de la Fuente, en el niño que caminaba por los patios de la hacienda de San Lorenzo con libros bajo el brazo y preguntas que el ambiente de su familia no podía responder, viendo a los peones que trabajaban los viñedos de su abuelo con la mirada de quien todavía no tiene el vocabulario para nombrar lo que ve pero que lo registra con la intensidad de quien sabe, sin saberlo todavía, que lo que ve importa.

Los peones de las haciendas Madero no eran esclavos en el sentido legal del término. Esa aclaración importa porque la imagen que el término "peón" evoca en el imaginario contemporáneo puede producir una simplificación que la realidad histórica no sostiene y que tampoco hace el trabajo que este libro necesita hacer.

La realidad era más compleja y en ciertos sentidos más perversa que la esclavitud declarada: los peones vivían en tierras que pertenecían a los Madero, compraban en las tiendas de raya que pertenecían a los Madero, dependían de los Madero para la atención médica cuando existía y para la educación de sus hijos cuando existía, y acumulaban deudas con la tienda de raya que el sistema de endeudamiento del porfiriato convertía en una cadena perfectamente legal: el peón que quería irse tenía que pagar primero lo que debía, y lo que debía era siempre suficientemente grande para que querer irse y poder irse fueran dos cosas radicalmente diferentes.

Francisco Madero creció viendo esa dependencia y no la nombró como lo que era. No porque fuera cruel: porque era el agua en que nadaba. La relación que los Madero tenían con sus peones era, dentro de los términos del sistema en que todos estaban inmersos, una relación relativamente buena en comparación con otras haciendas del norte: la familia los alimentaba bien, Francisco practicaría después la homeopatía gratuita entre ellos, financiarían escuelas para sus hijos.

Pero esa relación relativamente buena era también, en términos que Francisco nunca formuló con esa claridad porque el sistema de ideas en que fue formado no le proporcionó las herramientas para hacerlo, la relación de un propietario con sus dependientes: los trataba bien, pero los trataba como menores de edad que necesitaban guía y cuidado, no como sujetos políticos con derecho a la tierra que trabajaban.

Esa distinción —entre el paternalismo benevolente y el reconocimiento de la autonomía política— es la que Emiliano Zapata le plantaría en la cara años después. Y Francisco Madero, el hombre que había crecido en Parras de la Fuente rodeado de peones a quienes trataba bien sin reconocerlos como iguales, no sabría responder a ese planteamiento con nada mejor que la invitación a esperar que los tribunales resolvieran las disputas de tierra con el tiempo que los procesos burocráticos requieren.

Pero eso pertenece a otro capítulo. Lo que pertenece a este es el niño que buscaba en los libros las preguntas que su entorno no le permitía formular en voz alta. Y la respuesta que ese niño encontraría, años después, en un pedagogo francés que había sistematizado la comunicación con los muertos como una ciencia del alma y como un programa de perfeccionamiento moral colectivo.

Ese pedagogo se llamaba Allan Kardec. Y cuando Francisco Madero llegó a sus libros, algo en él encontró por fin el vocabulario que había estado buscando desde los patios de la hacienda de San Lorenzo.

CAPÍTULO 2

París, Baltimore y los espíritus

Francia / Estados Unidos, 1887-1900

En 1887, cuando Francisco Madero tenía catorce años, la familia tomó la decisión que las familias de la élite porfiriana tomaban cuando tenían los recursos y la visión suficientes para entender que el mundo que sus hijos iban a heredar era más grande que Coahuila: lo enviaron a estudiar a Europa.

El destino fue París. No la Universidad de París, que requería un nivel de preparación previa que un adolescente coahuilense de catorce años todavía no tenía, sino el Liceo de Versalles, una institución de educación secundaria francesa donde los hijos de familias latinoamericanas con dinero llegaban a aprender francés, a pulir los modales que el ambiente de

provincia no podía pulir, y a adquirir la capa de barniz cultural europeo que en el México porfiriano era un marcador de distinción social casi tan eficaz como el dinero mismo.

Porfirio Díaz había construido su proyecto modernizador sobre la admiración hacia Europa y especialmente hacia Francia, y la elite que medró bajo ese proyecto imitaba esa admiración con la eficiencia de quien entiende que imitar al jefe es una forma de ascenso social perfectamente funcional.

Francisco llegó a Francia con catorce años, voz aguda, estatura pequeña, el español de Coahuila en la boca y la mirada de quien sabe que está a punto de encontrarse con algo que no sabe todavía nombrar pero que siente que lo está esperando. El choque fue real y documentado en las cartas que envió a su familia durante los primeros meses: el frío, el idioma que se resistía a la pronunciación correcta, la sensación de ser extranjero de una manera que en Parras de la Fuente nunca había necesitado sentirse porque en Parras de la Fuente él era el Madero mayor y eso era suficiente para definir quién era en el mundo.

En París, el apellido Madero no abría ninguna puerta. En París, Francisco era simplemente un joven mexicano pequeño con acento, y esa condición, que en otro carácter habría producido la retirada hacia la comodidad del origen, en el de Francisco produjo otra cosa: la búsqueda acelerada de una identidad que no dependiera del apellido ni de la hacienda de San Lorenzo. Una identidad que tuviera raíces en algo más profundo y más transportable que la geografía del privilegio coahuilense.

Esa búsqueda lo llevó a las librerías de París.

El París de finales del siglo XIX era una ciudad intelectualmente efervescente de una manera que ninguna ciudad del mundo hispanoamericano podía igualar en ese momento. El positivismo de Auguste Comte competía con el espiritualismo de los movimientos religiosos alternativos que la Revolución Industrial había producido como respuesta al vacío que dejaba en las almas cuando convertía a los seres humanos en piezas de un mecanismo que no tenía lugar para el misterio ni para la trascendencia.

Las sociedades teosóficas fundadas por Helena Blavatsky tenían capítulos en los barrios intelectuales de la ciudad. Las corrientes del ocultismo que mezclaban tradición hermética, magia ceremonial y psicología de lo inconsciente circulaban en los salones de la burguesía ilustrada con la normalidad de las ideas que han encontrado el momento histórico en que el suelo está listo para recibirlas.

Y estaba el espiritismo. El espiritismo de Allan Kardec.

Hippolyte Léon Denizard Rivail, que adoptó el seudónimo Allan Kardec basándose en recuerdos de una vida anterior en que había sido un druida celta, era un pedagogo de Lyon que en 1857 había publicado *El Libro de los Espíritus*, el texto fundacional del movimiento espírita que lleva su

nombre. La doctrina de Kardec combinaba la creencia en la supervivencia del alma después de la muerte, la posibilidad de comunicación entre los vivos y los muertos a través de médiums, la reencarnación como mecanismo de perfeccionamiento espiritual progresivo, y una ética de caridad activa y de mejora moral colectiva que distinguía al espiritismo kardecista del espiritismo anglosajón más interesado en los fenómenos físicos —las mesas que se mueven, los golpes en las paredes, las apariciones— que en las consecuencias morales de la comunicación con el plano espiritual.

El espiritismo de Kardec no era una religión marginal de lunáticos. Era, en el último tercio del siglo XIX, un fenómeno intelectual de alcance considerable en Francia, en Brasil y en buena parte de América Latina, con seguidores entre la burguesía ilustrada que encontraba en él una respuesta a las preguntas que la ciencia positivista no respondía —¿qué somos?, ¿qué pasa cuando morimos?, ¿tiene sentido el sufrimiento?— y que las religiones tradicionales respondían con una autoridad institucional que esa burguesía ya no estaba dispuesta a aceptar sin cuestionarla.

El espiritismo les ofrecía algo que tanto la ciencia como la Iglesia negaban en sus versiones más rígidas: la posibilidad de verificar personalmente, a través de la práctica del espiritismo, la existencia del alma y su continuidad después de la muerte.

Francisco Madero encontró las obras de Kardec en las librerías de París y las leyó con la intensidad de quien ha encontrado el vocabulario que llevaba años buscando. No fue un encuentro gradual ni un proceso de convicción lenta: fue el reconocimiento inmediato de algo que ya sabía sin saber que lo sabía, la sensación que los libros producen en ciertas personas en ciertos momentos de sus vidas cuando el texto y el lector están exactamente en el punto en que necesitan encontrarse. *El Libro de los Espíritus, El Libro de los Médiums, El Evangelio según el Espiritismo*: Francisco los leyó, los subrayó, los discutió con quien encontró dispuesto a discutirlos, y comenzó a practicar.

La práctica central del espiritismo kardecista era la capacidad de interlocución con los muertos, y ésta era la forma que Francisco desarrolló aplicando la psicografía: la escritura automática, donde el médium sostiene un lápiz sobre el papel y permite que su mano sea guiada por una entidad del plano espiritual que produce un texto que el médium transcribe sin componerlo conscientemente.

La psicografía era el método más documentable del espiritismo kardecista, el que producía registros físicos que podían ser conservados y examinados, y era también el que Kardec había considerado más confiable como canal de comunicación con los espíritus elevados que tenían mensajes de valor moral para los vivos.

Francisco practicó. Y los espíritus le respondieron.

Antes de examinar lo que respondieron —que pertenece al capítulo siguiente, donde los cuadernos de psicografía y sus contenidos merecen el espacio que requieren— es necesario detenerse en la pregunta que el lector formado en el escepticismo moderno se estará formulando en este punto: ¿era Madero un charlatán que fingía comunicarse con los muertos para impresionar a sus seguidores, o era un hombre sinceramente convencido de que lo que ocurría en sus sesiones de psicografía era una comunicación real con el plano espiritual?

La respuesta que los documentos disponibles permiten dar con mayor certeza es la segunda. Todos los testimonios de quienes lo conocieron de cerca, incluyendo los de sus adversarios políticos que no tenían ningún interés en favorecerlo, coinciden en que Madero creía genuinamente en el espiritismo con la profundidad de quien ha construido sobre esa creencia la arquitectura completa de su vida moral e intelectual. No era el espiritismo como postura social ni como herramienta de manipulación: era el espiritismo como cosmología, como la explicación fundamental de cómo funciona el mundo y cuál es el lugar del ser humano en ese funcionamiento.

Esa distinción importa porque cambia radicalmente la manera de entender las decisiones que Madero tomaría después. Un hombre que finge recibir instrucciones de los muertos toma esas decisiones con la conciencia de que está fingiendo y puede, si las circunstancias lo requieren, ajustar la ficción.

Un hombre que genuinamente cree que recibe instrucciones de los muertos toma esas decisiones desde la certeza de que están respaldadas por una autoridad que trasciende cualquier consideración mundana, y no puede ajustarlas sin traicionar algo que para él es más profundo que cualquier argumento político o estratégico.

Francisco Madero era el segundo tipo de hombre. Y eso explica con más precisión que cualquier otra variable su comportamiento como presidente de México entre 1911 y 1913: la negativa a desconfiar de Huerta cuando la traición era evidente para cualquiera que quisiera verla, la negativa a censurar a una prensa que lo estaba destruyendo porque la censura era incompatible con sus principios, la negativa a usar la violencia del Estado para proteger al Estado porque la violencia era incompatible con la misión que los espíritus le habían encomendado.

Todo eso tiene sentido perfecto si se entiende que Madero no estaba tomando decisiones políticas en el sentido en que un pragmatista político entiende ese término: estaba ejecutando un mandato espiritual, y los mandatos espirituales no se negocian con los resultados materiales que producen.

Después del Liceo de Versalles, la familia envió a Francisco a estudiar al Mount Saint Mary's College de Emmitsburg, Maryland, en los Estados Unidos, y después brevemente a la Universidad de California en Berkeley.

El paso por los Estados Unidos amplió la formación de Francisco en dirección diferente a la que París había abierto: el pragmatismo norteamericano, la democracia electoral como sistema que producía resultados tangibles, la idea de que los ciudadanos tenían no solo el derecho sino la responsabilidad de participar activamente en la vida política de su país.

Esa dimensión, combinada con el espiritismo kardecista que París le había dado, produciría la mezcla específica que sería la ideología de Madero: la democracia como imperativo moral respaldado por un mandato espiritual, la participación política como práctica de perfeccionamiento del karma colectivo de la nación mexicana.

Lo que los años de formación fuera de México no le dieron, porque ningún año de formación en ninguna parte del mundo podía dársele sin que él mismo decidiera buscarlo, fue el entendimiento de lo que la pobreza significaba desde adentro. Francisco Madero estudió en Francia y en Estados Unidos como lo que era: el hijo mayor del clan Madero, con los recursos que ese origen proporcionaba, en instituciones que formaban a las elites y no a los desposeídos.

Los libros de Kardec le enseñaron que todos los seres humanos son iguales ante la ley espiritual de la reencarnación y del perfeccionamiento progresivo. Ninguno de esos libros le enseñó lo que significa no tener tierra, no tener agua, no tener la posibilidad de alimentar a los hijos sin depender de la voluntad de un hacendado que decide cuánto te paga y cuánto te cobra en la tienda de raya.

Ese vacío en su formación, ese punto ciego estructural que ningún libro podía llenar porque no era un problema de información sino de experiencia, sería el que Emiliano Zapata identificaría con la precisión de quien lo ha vivido en el cuerpo antes de ponerlo en palabras. Pero esa confrontación pertenece a los años en que Madero ya estaba en el poder y Zapata ya había decidido que el poder de Madero no le iba a dar lo que la Revolución había prometido.

En el México de la vuelta del siglo, Francisco Madero regresó de sus años en el extranjero siendo otro hombre del que había partido. Tenía el francés fluido, el inglés funcional, el espiritismo kardecista como columna vertebral de su cosmología, y la convicción creciente de que su vida tenía un propósito que trascendía la administración de las haciendas de la familia. Los espíritus le habían dicho que estaba destinado a algo. Él lo creía. Y Coahuila, con sus viñedos y sus peones y el polvo de las haciendas del norte, estaba a punto de descubrirlo.

Lo que haría con esa convicción en los años siguientes es lo que este libro viene a contar. Lo que la primaria mexicana omitirá seguir omitiendo mientras los autores de los libros de texto sigan eligiendo el mito sobre la verdad, la estatua sobre el hombre, el mármol sobre el cristal.

El cristal, a diferencia del mármol, deja ver a través.

CAPÍTULO 3

El médium de San Pedro de las Colonias

Coahuila, 1900-1905

Francisco Madero regresó a México a finales del siglo XIX con los libros de Kardec en el equipaje y la convicción de que el espiritismo no era una curiosidad intelectual que había encontrado en las librerías de París sino el sistema de comprensión del mundo que había estado buscando desde que era el niño de ojos vivaces que caminaba por los patios de la hacienda de San Lorenzo haciéndose preguntas que el ambiente de su familia no podía responder.

Se instaló en la hacienda familiar de San Pedro de las Colonias, en el municipio de San Pedro, Coahuila, donde el clan Madero tenía una de sus propiedades más activas: tierras de cultivo de algodón, una administración que requería la presencia de alguien con autoridad suficiente para tomar decisiones y suficiente disposición para hacer el trabajo que la administración requería. Francisco tenía ambas cosas, aunque la disposición que traía de regreso de Europa no era exactamente la que la familia había previsto cuando lo enviaron a formarse.

Porque Francisco Madero regresó siendo un espiritista convencido, y ser un espiritista convencido en el Coahuila rural de 1900 era algo que requería una decisión específica sobre cómo gestionar esa convicción en el contexto de una familia y una sociedad que no compartían ese sistema de creencias.

La decisión que Francisco tomó fue la que tomaría en todas las encrucijadas importantes de su vida: no ocultarlo, no negociarlo, no moderarlo para hacerlo más aceptable para su entorno. Practicarlo. Abiertamente, con la naturalidad de quien no percibe ninguna razón para avergonzarse de algo que considera la verdad más importante que ha encontrado.

Fundó un centro de estudio espiritista en San Pedro de las Colonias. En una región donde la Iglesia Católica era la autoridad espiritual indiscutible y donde el párroco local tenía más influencia sobre la vida cotidiana de la comunidad que el presidente municipal, un joven hacendado que abría un círculo de estudio del espiritismo de Kardec era un acontecimiento que combinaba la excentricidad y la transgresión en proporciones que sus vecinos procesaron con la incomodidad de quien no sabe exactamente cómo reaccionar ante algo que no encaja en ninguna categoría disponible.

No era exactamente herejía, porque el espiritismo kardecista no negaba a Dios sino que lo reinterpretaba. No era exactamente una práctica pagana, porque Kardec citaba a Jesús con frecuencia y presentaba el espiritismo como la forma más avanzada del mensaje cristiano. Pero tampoco era ortodoxia católica, y eso era suficiente para que el párroco de San Pedro

mirara las actividades del joven Madero con la desconfianza que la institución reserva para las alternativas que no controla.

Francisco ignoró esa desconfianza con la serenidad que le caracterizaría siempre ante la opinión de quienes no compartían sus convicciones. Los espíritus le habían dicho que estaba en el camino correcto. Los comentarios del párroco local no eran un argumento que pudiera competir con esa autoridad.

El centro de estudio atrajo a un pequeño grupo de seguidores que el carisma personal de Francisco —que era real e independiente de su estatura y de su voz— mantenía unidos alrededor de las prácticas de lectura de Kardec, de discusión filosófica y, progresivamente, de las sesiones de psicografía donde Francisco actuaba como el médium principal.

La psicografía es el método que este capítulo necesita describir con la atención que merece, porque es el método que produjo los documentos más importantes para entender a Francisco Madero: los cuadernos donde transcribió sus comunicaciones con el plano astral y donde están registradas las instrucciones que guiaron sus decisiones durante los años siguientes.

Esos cuadernos existieron. La familia Madero los conservó durante décadas y varios historiadores tuvieron acceso a ellos antes de que la historia oficial decidiera que era más conveniente que no formaran parte del relato central sobre el Apóstol de la Democracia. Porque lo que contienen es incompatible con la estatua de mármol del panteón nacional, y la historia oficial mexicana, cuando se encuentra ante esa disyuntiva, elige invariablemente la estatua.

Lo que contienen los cuadernos es esto.

Francisco Madero se sentaba ante una mesa, sostenía un lápiz sobre el papel, entraba en el estado de concentración relajada que la práctica espiritista prescribía, y dejaba que su mano se moviera. Lo que su mano producía en ese estado era texto: frases, párrafos, a veces documentos completos de páginas de extensión, firmados con nombres que Francisco identificaba como los de las entidades espirituales que los habían dictado.

Francisco los transcribía, los leía, los comentaba con los miembros de su círculo de estudio, los guardaba en los cuadernos donde los investigadores que han tenido acceso a ellos los encontraron décadas después.

Los dos espíritus centrales de la vida psicográfica de Francisco Madero eran Raúl y José.

Raúl era su hermano muerto. El niño que había sufrido quemaduras y había muerto dejando en Francisco la marca que el capítulo anterior describió. Desde el plano astral, Raúl cumplía una función específica en la cosmología espiritual de su hermano: era el preparador del terreno

emocional y moral, el que establecía las condiciones interiores que la misión requería.

Las instrucciones que llegaban firmadas con el nombre de Raúl eran instrucciones de disciplina personal, de purificación del carácter, de eliminación de los obstáculos internos que impedirían a Francisco cumplir con lo que estaba destinado a cumplir. Raúl le exigía el vegetarianismo: la carne era una sustancia densa que embotaba la sensibilidad espiritual necesaria para la comunicación con el plano astral.

Raúl le exigía la abstinencia sexual fuera del matrimonio: las energías vitales que el deseo consumía eran energías que la misión necesitaba. Raúl le exigía el control total sobre sus pasiones: la ira, la impaciencia, el orgullo herido eran obstáculos que el karma del alma en perfeccionamiento no podía permitirse.

Francisco cumplía. Era vegetariano en una cultura donde la carne era la base de la alimentación y donde rechazarla en una mesa era un gesto que sus anfitriones interpretaban como una descortesía y a veces como una extravagancia. Era abstinento antes de su matrimonio con Sara Pérez en 1903, un matrimonio que él mismo describió en su correspondencia como el resultado de un proceso de discernimiento espiritual antes que de un enamoramiento convencional: Sara era la compañera que los espíritus habían aprobado para acompañarlo en su misión.

Ejercía el control sobre sus pasiones con la constancia del atleta que entrena un músculo: cuando la ira llegaba, la reconocía, la nombraba y la dejaba pasar sin actuar desde ella. Sus colaboradores de esos años lo recordarían después como un hombre de una ecuanimidad desconcertante ante las provocaciones, una ecuanimidad que confundirían con debilidad cuando era, en realidad, disciplina espiritual.

El segundo espíritu, José, tenía una función diferente y de mayor jerarquía. José no preparaba el terreno: definía la misión. Era el espíritu guía que le comunicaba a Francisco el sentido global de su existencia en este ciclo de reencarnación, el propósito para el que había nacido en esa familia, en ese momento histórico, en ese cuerpo pequeño con esa voz aguda que no se correspondía con ninguna imagen convencional de liderazgo.

Lo que José le comunicó, en las sesiones de psicografía que Francisco transcribió con la seriedad de quien está tomando dictado de la fuente más importante disponible, era esto: que Francisco Ignacio Madero González estaba destinado a purificar a la nación mexicana.

Que el sufrimiento de la Revolución que se avecinaba no era una tragedia geopolítica que debía evitarse sino un karma necesario para el perfeccionamiento colectivo del pueblo mexicano, que llevaba décadas sometido a una dictadura que había atrofiado su capacidad de ejercer la libertad y la responsabilidad cívica. Que Francisco era el instrumento elegido para iniciar ese proceso de purificación. Que su misión tenía

carácter cósmico y que los obstáculos que encontrara en el camino eran parte del plan, no desviaciones de él.

Bajo la influencia de estas comunicaciones, Francisco adoptó el seudónimo espiritual de Bhima. En el *Mahabharata*, el gran poema épico hindú, Bhima es el segundo de los cinco hermanos Pandava, el guerrero de brazos fuertes y corazón justo que combate la injusticia sin miedo a las consecuencias físicas de ese combate. Francisco Madero, el hombre pequeño de voz aguda que jamás había combatido físicamente con nadie en su vida, se identificaba con ese guerrero épico desde la convicción de que la misión que compartían no era material sino espiritual: combatir la injusticia no con los brazos sino con la verdad.

En ese mismo período redactó el *Manual Espírita*, el texto donde sistematizó sus convicciones espiritistas de manera que pudiera servir como guía para los miembros de su círculo de estudio y para cualquier persona interesada en la doctrina de Kardec adaptada al contexto mexicano. El *Manual Espírita* circuló de mano en mano entre los iniciados con el cuidado de los documentos que sus autores saben que el mundo ordinario no está preparado para recibir en toda su extensión, aunque Francisco no hacía ningún esfuerzo especial por ocultarlo: simplemente lo distribuía entre quienes podían entenderlo.

Paralelo a esa actividad espiritual, Francisco ejercía la medicina homeopática de manera gratuita entre los peones y los trabajadores de la región de San Pedro. La homeopatía era parte del programa kardecista de servicio a los demás: el perfeccionamiento espiritual no ocurría en el aislamiento del monje sino en el contacto activo con el sufrimiento de los otros y en el intento de aliviarlo con los medios disponibles.

Francisco estudiaba los remedios homeopáticos con la seriedad del autodidacta aplicado, atendía a los enfermos de la región con una regularidad que sus pacientes recordarían décadas después con la gratitud de quien ha recibido atención que de otro modo no habría tenido, y cobraba la misma cantidad por sus servicios en todos los casos: nada.

Esa práctica de la homeopatía gratuita es uno de los datos que la hagiografía maderista usa para construir la imagen del héroe compasivo, y no está equivocada en señalar la compasión genuina que la motivaba. Pero es también uno de los datos que este libro usa para señalar el punto ciego estructural que ya describió en el capítulo anterior: Francisco Madero curaba a los peones de la región con la generosidad del patrón ilustrado que entiende que el cuidado de sus trabajadores es una responsabilidad moral.

Lo que no hacía, lo que su sistema de valores no le permitía hacer todavía con la radicalidad que la situación requería, era preguntarse por qué esos peones estaban enfermos con la frecuencia con que estaban enfermos, qué relación tenía esa frecuencia con las condiciones en que vivían y

trabajaban, y qué relación tenían esas condiciones con el sistema de hacienda que su propia familia representaba en la región.

La homeopatía aliviaba síntomas. La pregunta sobre las causas de esos síntomas era una pregunta que Francisco no formulaba todavía. Y esa pregunta no formulada, ese vacío en la comprensión de lo que la pobreza estructural produce en los cuerpos de quienes la padecen, sería exactamente el que Zapata vendría a llenar años después con el Plan de Ayala.

Los libros de texto de la primaria mexicana presentan al Francisco Madero de estos años como el demócrata en gestación, el futuro Apóstol que se estaba preparando para su misión histórica. No mienten en lo que dicen: Francisco estaba efectivamente desarrollando en San Pedro de las Colonias las convicciones democráticas que articulará después en *La sucesión presidencial en 1910*.

Pero mienten en lo que omiten: que esas convicciones democráticas eran inseparables de la cosmología espírita que las respaldaba, que la misión democrática de Francisco era en su propia mente una misión espiritual antes que una misión política, y que esa diferencia entre la democracia como sistema de gobierno y la democracia como cumplimiento de un mandato del más allá tendría consecuencias que el México del siglo XX pagó durante décadas.

El médium de San Pedro de las Colonias que practicaba la psicografía, curaba con homeopatía, estudiaba a Kardec y recibía instrucciones de su hermano muerto era el mismo hombre que cinco años después se sentaría frente a Porfirio Díaz para decirle que México estaba listo para la democracia.

Esa continuidad no es una curiosidad biográfica. Es la clave de todo lo que viene después.

CAPÍTULO 4

El Manual Espírita y la misión cósmica

Coahuila / México, 1900-1908

Hay un libro que Francisco Madero escribió y que los libros de texto de la primaria mexicana nunca van a mencionar.

No porque sea un libro perdido o de difícil acceso. No porque los historiadores lo desconozcan. Sino porque mencionarlo obligaría a los autores de esos libros a hacerse preguntas sobre el Apóstol de la Democracia que el sistema educativo mexicano no ha tenido nunca interés en que los niños mexicanos se formulen: ¿qué clase de hombre redacta un manual para comunicarse con los muertos y después se postula para presidente de la República con el argumento de que los muertos le han dicho que es el elegido para hacerlo? ¿Qué relación tiene ese manual con

las decisiones que ese hombre tomó cuando tuvo el poder en las manos? ¿Es posible entender la Revolución Mexicana sin leer ese libro?

El libro se llama *Manual Espírita*. Francisco Madero lo escribió en los primeros años del siglo XX, mientras administraba las haciendas de la familia en San Pedro de las Colonias, curaba enfermos con homeopatía y transcribía en sus cuadernos de psicografía las instrucciones que le llegaban del plano astral.

Era un texto de uso interno, concebido como guía práctica para los miembros de su círculo de estudio espiritista, que circulaba entre los iniciados con la discreción de los documentos que sus autores saben que requieren un cierto nivel de preparación intelectual y espiritual para ser comprendidos correctamente.

Pero Francisco no lo ocultaba. Ese detalle importa. No era un texto secreto en el sentido de que su existencia fuera desconocida fuera del círculo íntimo: era un texto que Francisco discutía abiertamente con quienes estaban interesados en discutirlo, que prestaba a quien se lo pedía y que consideraba parte de su contribución a la difusión del espiritismo kardecista en México.

La discreción era respecto al momento de darlo a leer, no respecto a su existencia. Francisco era un espiritista declarado que no veía ninguna razón para avergonzarse de serlo, y el *Manual Espírita* era la prueba documental más completa de la profundidad de esa convicción.

Lo que el Manual contiene, en sus líneas esenciales, es la sistematización del kardecismo aplicado al contexto mexicano de principios del siglo XX. Incorpora los principios filosóficos centrales de Kardec —la reencarnación como mecanismo de perfeccionamiento espiritual, la comunicación entre vivos y muertos como práctica legítima y documentable, la ley del karma como reguladora de la justicia cósmica que los sistemas humanos de justicia no pueden agotar— y los articula con una claridad pedagógica que refleja la formación del autor: Francisco había estudiado en instituciones que formaban para enseñar, y sabía presentar ideas complejas de manera que sus lectores pudieran seguir las sin haber leído previamente a Kardec.

Pero el Manual no era solo una síntesis didáctica de la doctrina. Era también una declaración de intenciones personales, y en esas declaraciones es donde el texto se vuelve más revelador para quien quiera entender a Madero como personaje histórico antes que como mito educativo.

Francisco escribió en el Manual que el perfeccionamiento espiritual individual no podía separarse del perfeccionamiento colectivo de la sociedad en que ese individuo vivía.

Esta tesis, que en términos kardecistas era perfectamente ortodoxa, tenía en su versión maderista una aplicación específica: la situación política de México bajo el porfiriato era una situación de atraso espiritual colectivo, una condición en que millones de almas mexicanas no podían avanzar en

su camino de perfeccionamiento porque las estructuras de opresión política y de injusticia social en que vivían atrofiaban exactamente las capacidades —el pensamiento libre, la responsabilidad cívica, el ejercicio de la voluntad moral— que el karma de esas almas necesitaba desarrollar para elevarse.

La consecuencia lógica de esa tesis era una con la que cualquier liberal democrático del siglo XIX habría estado de acuerdo en sus términos generales: que transformar la situación política de México era una obligación moral de quien tenía las condiciones para intentarlo.

Pero la versión de Francisco era más específica y más perturbadora: no era simplemente una obligación moral general. Era su obligación particular, asignada por los espíritus en función del karma específico que él había acumulado en sus vidas anteriores y que lo había colocado, en esta encarnación, en la posición familiar, intelectual y espiritual exacta que esa misión requería.

Eso es lo que José le había comunicado en las sesiones de psicografía: que Francisco Madero no era simplemente un ciudadano que podía elegir involucrarse en la política de su país si lo consideraba conveniente. Era el instrumento elegido por el plan cósmico para iniciar el proceso de transformación que México necesitaba.

La Revolución que vendría no sería el resultado de circunstancias históricas y de la acción colectiva de miles de personas que habían llegado al límite de lo que podían tolerar: sería el cumplimiento de un mandato que trascendía la historia humana ordinaria.

Esa convicción, instalada en los cuadernos de psicografía y sistematizada en el *Manual Espírita*, produjo en Francisco Madero un efecto que los psicólogos contemporáneos reconocerían como característico de las personas que se perciben a sí mismas como portadoras de una misión trascendente: una combinación de audacia y de rigidez que en las situaciones favorables produce resultados extraordinarios y en las situaciones adversas produce catástrofes.

La audacia venía de la certeza de que el resultado final estaba garantizado por el plan cósmico, lo cual eliminaba el miedo que normalmente frena a los seres humanos antes de acometer empresas que superan sus recursos materiales.

La rigidez venía de que el mismo plan cósmico que garantizaba el resultado también definía los medios: no se podía recurrir a la traición, a la violencia gratuita, a la desconfianza sistemática hacia los demás, porque esos medios eran incompatibles con la naturaleza espiritual de la misión.

Es esa rigidez, más que ningún otro factor, la que explica las decisiones de Madero que la historia ha calificado invariablemente como inexplicables desde la perspectiva del análisis político convencional. ¿Por qué no disolvió el ejército federal después de la caída de Díaz, cuando tenía la oportunidad y la legitimidad para hacerlo? Porque disolver el ejército

hubiera sido un acto de fuerza incompatible con el principio de conciliación que la misión espiritual prescribía. ¿Por qué no censuró a una prensa que lo estaba destruyendo sistemáticamente? Porque la censura era una forma de violencia contra la libertad de pensamiento que el espiritismo kardecista consideraba uno de los derechos inalienables del alma en proceso de perfeccionamiento. ¿Por qué no actuó contra Huerta cuando la evidencia de la traición era aplastante? Porque actuar desde la desconfianza era una baja espiritual que el karma de Madero no podía permitirse.

Todo eso está en el *Manual Espírita* antes de que ocurriera. No como profecía, sino como programa: Francisco Madero escribió el libro de reglas por el que gobernaba en San Pedro de las Colonias mucho antes de que tuviera que gobernar un país.

Y cuando llegó al poder, gobernó por ese mismo libro de reglas, con la consecuencia que cualquiera que hubiera leído el Manual con atención habría podido predecir: que un hombre que gobierna según las reglas del perfeccionamiento espiritual en un entorno donde sus adversarios gobiernan según las reglas del poder material está en una posición de desventaja estructural que ninguna pureza de intenciones puede compensar.

Los libros de texto de la primaria mexicana no solo no mencionan el *Manual Espírita*: no mencionan el espiritismo de Madero en ninguna dimensión que vaya más allá de la nota al pie curiosa. Lo presentan, cuando lo presentan, como una afición personal de un hombre que en todo lo demás era un demócrata moderno y un político de visión. Esa presentación es una falsificación.

No de los hechos individuales que menciona, que son generalmente correctos en lo que dicen, sino del conjunto de la persona: es como presentar a un médico describiendo sus opiniones sobre la gastronomía sin mencionar que es médico. La información no es falsa, pero la omisión produce una imagen que no corresponde a la realidad.

Francisco Madero era, antes de ser demócrata, antes de ser revolucionario, antes de ser presidente, un espiritista kardecista que creía genuinamente que su hermano muerto le enviaba instrucciones desde el plano astral y que esas instrucciones tenían autoridad sobre sus decisiones políticas.

Eso no lo hace un loco en ningún sentido clínico del término: era un hombre perfectamente funcional que compartía un sistema de creencias con millones de personas en el mundo de su época, y que las consecuencias que ese sistema de creencias tuvo sobre su desempeño como presidente de México son exactamente las consecuencias que se podían predecir si se entendía el sistema.

El problema es que la historia oficial mexicana no quiso entenderlo. La historia oficial mexicana tomó el resultado final —el mártir asesinado en

Lecumberri, el demócrata que murió por sus principios— y construyó hacia atrás el relato que ese resultado necesitaba para ser heroico: el Apóstol puro, el visionario incomprensido, la víctima de los traidores y los cobardes.

Ese relato es dramáticamente satisfactorio. También es incompleto de una manera que tiene consecuencias: porque si se le cuenta a los mexicanos que Madero fracasó como presidente porque era demasiado puro y sus adversarios demasiado malvados, se les priva de la comprensión de los mecanismos reales que produjeron ese fracaso, y esa incomprensión los deja sin herramientas para reconocer esos mismos mecanismos cuando se repiten, con otros nombres y en otros contextos, en la historia posterior del país.

Y se repiten. Con una regularidad que debería ser suficiente para que alguien se pregunte si la historia oficial que se enseña en las escuelas mexicanas está diseñada para comprender la realidad o para administrar el relato sobre esa realidad de maneras que convengan a quien administra ese relato.

Mientras Francisco Madero redactaba el *Manual Espírita* en San Pedro de las Colonias y recibía las instrucciones de José sobre su misión cósmica, México seguía siendo el México de Porfirio Díaz: el México de las haciendas y los peones, de la prensa controlada y la oposición encarcelada, de los ferrocarriles que llegaban donde había inversión extranjera y no llegaban donde solo había pobreza mexicana.

Un México que en 1906 vería la huelga de Cananea —los mineros cobreros de Sonora que se levantaron contra las condiciones que la empresa norteamericana Consolidated Copper Company les imponía y que fueron reprimidos por los rurales de Díaz con una violencia que el gobierno presentó como mantenimiento del orden— y en 1907 vería la huelga de Río Blanco, donde los trabajadores textiles de Veracruz que se negaron a aceptar un reglamento que los trataba como instrumentos de producción antes que como personas fueron masacrados por el ejército federal con una brutalidad que Díaz no intentó disimular porque no consideraba necesario disimularla.

Francisco Madero conocía esos eventos. Los procesaba dentro de su cosmología espiritista: eran las señales de que el karma colectivo de México estaba acumulando la tensión que eventualmente produciría la transformación que José le había anunciado.

La violencia que el porfiriato ejercía sobre los trabajadores era, en esa lectura, parte del proceso de purificación: el sufrimiento que preparaba al pueblo mexicano para la libertad que vendría.

Esa lectura, perfectamente coherente dentro del sistema de Kardec, era también perfectamente ciega respecto a algo que los mineros de Cananea y los tejedores de Río Blanco sabían desde sus cuerpos y que ningún libro de espiritismo podía enseñarle a un hacendado de Coahuila: que el

sufrimiento que prepara para la libertad es más fácil de tolerar teóricamente cuando uno no es quien lo está sufriendo en ese momento.

Esa ceguera específica acompañaría a Madero durante toda su vida pública. Y la Nueva Escuela Mexicana, con su insistencia en presentar la historia de México como el relato del progreso interrumpido por los villanos y rescatado por los héroes, no tiene ningún incentivo para señalarla.

Porque señalarla obligaría a preguntarse si los héroes también tenían puntos ciegos. Y esa pregunta, en la lógica del sistema educativo que elige el mármol sobre el cristal, es una pregunta que no conviene que los niños mexicanos aprendan a formular.

CAPÍTULO 5

La entrevista con el dictador

Ciudad de México, 1908-1909

En 1908, el periodista norteamericano James Creelman publicó en la revista *Pearson's Magazine* una entrevista con Porfirio Díaz que cambió el curso de la historia de México sin que ninguno de sus dos protagonistas lo hubiera planeado.

Díaz tenía setenta y ocho años y llevaba más de tres décadas gobernando México con la mano de hierro del estadista que ha confundido su propia permanencia en el poder con la estabilidad del país que gobierna. Era un hombre que había construido desde la nada —desde la pobreza de un origen oaxaqueño sin privilegios y desde la valentía militar que lo había llevado a la victoria sobre los franceses en Puebla— un sistema político de una eficacia que sus admiradores llamaban modernización y sus críticos llamaban dictadura, y que era ambas cosas simultáneamente con el matiz de que la modernización beneficiaba a quienes ya tenían y la dictadura aplastaba a quienes no tenían.

Los ferrocarriles llegaban donde había inversión extranjera. El orden que los rurales de Díaz mantenían en el campo era el orden del hacendado sobre el peón. El progreso que las estadísticas del porfiriato exhibían con orgullo era el progreso medido en las fortunas de las familias como los Madero, que habían sabido usar las oportunidades que el sistema ofrecía, y no en la vida de los mineros de Cananea ni de los tejedores de Río Blanco.

Díaz concedió la entrevista a Creelman para consumo del público norteamericano. Era una práctica que había perfeccionado durante décadas: hablar para afuera con el vocabulario de la democracia y la modernidad que los inversionistas extranjeros querían escuchar, mientras hacia adentro gobernaba con los instrumentos que la realidad política mexicana de su época hacía necesarios, o al menos así los llamaba él. Le dijo a Creelman que México estaba ya maduro para la democracia.

Que él personalmente daría la bienvenida a la formación de partidos políticos de oposición. Que no se opondría a que un candidato diferente de él compitiera en las elecciones de 1910. Que si el pueblo mexicano quería otro presidente, él estaba dispuesto a retirarse con la satisfacción del trabajo cumplido.

Díaz lo dijo en inglés, para una revista norteamericana, sin imaginar que el público mexicano leería esas palabras con la atención que les dedicó. O quizás imaginándolo y calculando que la audiencia mexicana no las tomaría en serio porque nadie que hubiera sobrevivido treinta años del porfiriato podía tomar en serio la invitación de Díaz a oponérsele.

Ese cálculo resultó incorrecto. Hubo un mexicano que las tomó en serio. Uno que llevaba años esperando exactamente esa apertura, o algo que pudiera interpretarse como tal, y que la interpretó con la fe del que ya sabe de antemano, porque los espíritus se lo han dicho, que la oportunidad llegará cuando tenga que llegar.

Francisco Madero leyó la entrevista Creelman y comenzó a escribir *La sucesión presidencial en 1910*.

El libro, publicado en diciembre de 1908, es el texto político más importante de Madero y el que la historia oficial presenta como la prueba de su visión democrática. En sus páginas, Madero analizaba el porfiriato con una lucidez que sorprende cuando se la lee en contexto: señalaba la concentración del poder en la persona de Díaz como el problema central, argumentaba que la falta de instituciones políticas genuinas hacía al país vulnerable ante cualquier crisis de sucesión, y proponía la democratización electoral como el mecanismo de estabilización que México necesitaba.

El argumento era sólido y bien articulado, y circuló con una rapidez que ningún texto político mexicano había alcanzado en décadas, llegando a lectores de clases sociales y regiones que la política formal del porfiriato nunca había convocado.

Lo que la historia oficial no cuenta sobre *La sucesión presidencial en 1910*, y lo que este libro considera necesario decir, es que ese texto brillante y lúcido en sus diagnósticos políticos convivía en la mente de su autor con la convicción de que lo que lo habilitaba para escribirlo no era su análisis intelectual sino su mandato espiritual.

Francisco Madero no se postulaba para la presidencia simplemente porque considerara que era el candidato más adecuado en función de sus capacidades y su programa. Se postulaba porque José le había dicho que era el instrumento elegido, porque el karma de México requería ese instrumento en ese momento, y porque rechazar esa misión habría sido traicionar no solo una responsabilidad política sino una obligación cósmica.

Esa doble naturaleza del proyecto maderista —el análisis democrático racional por un lado, el mandato espírita irrefutable por el otro— produciría todas las paradojas que este libro va examinando. Cuando Madero era racional, era brillante. Cuando la racionalidad chocaba con el mandato

espiritual, el mandato ganaba. Y en política, los momentos en que la racionalidad choca con los principios irrenunciables son exactamente los momentos en que se decide quién sobrevive.

Pero antes de llegar a esos momentos, Madero hizo lo que cualquier político sensato habría hecho en su posición: solicitó una entrevista con Porfirio Díaz.

El encuentro ocurrió en 1909, en las oficinas del Palacio Nacional que Díaz habitaba con la comodidad del que lleva décadas instalado en el único lugar donde ha querido estar. Los testimonios sobre esa reunión son escasos y provienen principalmente de la versión que el propio Madero dio después, con el sesgo inevitable de quien reconstruye un encuentro a la luz de lo que ocurrió después.

Lo que los historiadores han podido establecer con razonable certeza es que la conversación fue cordial en las formas y vacía en el contenido: Díaz era un político consumado que había sobrevivido treinta años de la política mexicana desarrollando la habilidad de decir todo y comprometerse con nada en la misma frase, y la entrevista con Madero no fue la excepción.

Lo que Díaz vio frente a él en esa reunión era un hombre pequeño de cuarenta años, con voz aguda y modales de hacendado norteco formado en Europa, que le hablaba de democracia con el entusiasmo del converso. No era el primer reformista que llegaba a Palacio con grandes ideas y buenas intenciones: Díaz había visto docenas de ellos en tres décadas de poder, y la mayoría había terminado de una de tres maneras posibles: absorbidos por el sistema y convertidos en piezas del engranaje que habían venido a reformar, marginados hasta la irrelevancia política, o en el exilio. Díaz no tenía ninguna razón para pensar que el señor Madero sería diferente de los anteriores.

Lo que Díaz no vio —lo que nadie podía ver desde afuera sin acceso a los cuadernos de psicografía— era que el hombre pequeño frente a él no tenía la psicología del reformista ordinario que el sistema había absorbido o marginado con tanta eficiencia en el pasado. Tenía la psicología del mesías convencido de su misión cósmica, y los mesías convencidos de su misión cósmica no se absorben ni se marginan con los instrumentos convencionales del poder político, porque no evalúan su situación en los mismos términos que los políticos convencionales.

Para Madero, la reunión con Díaz no era una negociación entre dos actores políticos que buscaban el mejor acuerdo posible para sus respectivos intereses. Era una etapa del plan cósmico que el espíritu José le había anunciado, y los planes cósmicos no se negocian con los resultados inmediatos que producen.

Madero salió de la entrevista convencido de que Díaz era un hombre del pasado que no tenía ni la visión ni la voluntad de adaptarse al momento histórico que México estaba viviendo. Esa convicción era correcta en su diagnóstico político y completamente ingenua en sus consecuencias

prácticas, porque un hombre del pasado con el ejército, la policía, los jueces y la prensa a su disposición no deja de ser peligroso simplemente porque su visión sea anacrónica.

Lo que vino después de la entrevista fue la campaña política más activa que México había visto en décadas. Madero viajó por el país con una energía que sus colaboradores describieron como incansable y que tenía la explicación que ya conocemos: no era simplemente el entusiasmo del político que cree en su causa sino la determinación del instrumento que sabe que el plan cósmico depende de que él cumpla su parte.

Organizó el Partido Nacional Antirreeleccionista, con el lema que la historia recordaría —Sufragio Efectivo, No Reección— y que capturaba con precisión el único aspecto del problema político mexicano que la doctrina espiritista le había preparado para ver: que el problema era la concentración del poder en una persona, no la estructura económica que esa persona representaba.

Ese límite en el diagnóstico es el que ningún libro de texto señala y que este libro no puede ignorar. El lema "Sufragio Efectivo, No Reección" es una demanda de democracia electoral que no dice nada sobre las haciendas que acumulaban la tierra que los campesinos no podían tener, sobre el sistema de endeudamiento de las tiendas de raya que mantenía a los peones en una servidumbre perfectamente legal, sobre los salarios de los mineros y los textileros que la burguesía nacional y la inversión extranjera mantenían en el nivel mínimo que el sistema les permitía mantener.

La democracia que Madero proponía era la democracia de los que ya tenían: la que garantizaba que los propietarios pudieran elegir a sus gobernantes sin que Díaz los aplastara. No era la democracia de los que no tenían nada, cuyo problema no era que no pudieran votar libremente sino que no tenían tierra, no tenían agua, no tenían la posibilidad de alimentar a sus familias sin depender de la voluntad de quienes poseían todo lo que necesitaban para vivir.

Zapata lo sabía. Los mineros de Cananea lo sabían. Los tejedores de Río Blanco lo sabían con la claridad de quien lo sabe en el cuerpo antes de aprenderlo en los libros. Madero no lo sabía, porque su formación —los libros de Kardec, el Liceo de Versalles, el Mount Saint Mary's College, las haciendas de la familia en Coahuila— le había dado las herramientas para entender la democracia como sistema político y no le había dado las herramientas para entender la pobreza como sistema de dominación.

Esa diferencia es la que produce la fractura que la Revolución no pudo resolver y que el México de hoy sigue sin resolver: la distancia entre la democracia formal —el voto que se cuenta, el resultado que se respeta, el gobernante que puede ser cambiado— y la democracia sustantiva, que es la que garantiza que tener el derecho al voto no sea la única cosa que tienes.

Cuando en 1910 Díaz anuló las elecciones, encerró a Madero en la prisión de San Luis Potosí y se reeligió por octava vez con la impunidad de quien lleva treinta años haciéndolo, no estaba impidiendo simplemente que el sufragio fuera efectivo. Estaba demostrando que el sistema que él representaba no tenía ninguna intención de someterse a las reglas que había fingido aceptar cuando Creelman lo entrevistó para *Pearson's Magazine*.

Francisco Madero procesó ese atropello desde su cosmología espírita: era la prueba de que el camino hacia la transformación que José le había anunciado no pasaba por la negociación con el régimen sino por la confrontación con él. Los espíritus tenían razón. El plan cósmico avanzaba según lo previsto. Lo que venía después era inevitable, y Madero lo enfrentaría con la serenidad del que sabe que el resultado final ya está decidido en un plano que la violencia de Díaz no puede alcanzar.

Lo que Madero llamaba serenidad, sus adversarios llamarían ingenuidad. Y ambos tendrían razón desde sus respectivos sistemas de referencia.

La diferencia es que la ingenuidad tiene consecuencias materiales que la serenidad espiritual no puede prevenir. Y esas consecuencias las pagarían, entre otros, los miles de mexicanos que morirían en la Revolución que el espíritu José le había anunciado a Francisco Madero como el karma necesario para la elevación colectiva de la nación.

Los niños mexicanos que estudian en las escuelas de la Nueva Escuela Mexicana aprenden que Madero fue encarcelado injustamente por Díaz y que de esa cárcel nació el Plan de San Luis, que convocó a la Revolución que liberó a México. Todo eso es cierto. Lo que no aprenden es por qué Madero convocó esa Revolución con la convicción que tuvo, de dónde venía esa convicción, y qué tenía que ver esa convicción con las decisiones que tomaría después, cuando la Revolución triunfara y él tuviera que gobernar el país que había liberado.

No lo aprenden porque saberlo complicaría el mito.

Y el mito, para la Nueva Escuela Mexicana, es más útil que la verdad.

CAPÍTULO 6

La sucesión presidencial y el Plan de San Luis

San Luis Potosí / San Antonio, Texas, 1910

La cárcel de San Luis Potosí no era una cárcel ordinaria.

Francisco Madero fue detenido por órdenes de Porfirio Díaz en junio de 1910, durante el proceso electoral que Díaz había prometido a Creelman que sería libre y que se estaba desarrollando con la libertad característica de todas las elecciones del porfiriato: candidato oficial ungido de antemano, maquinaria del estado movilizada en su favor, oposición intimidada, resultados decididos antes de que las urnas se abrieran.

Madero había recorrido el país organizando el Partido Nacional Antirreeleccionista y congregando multitudes que los organizadores del acto recibían con la sorpresa de quien no esperaba tanta gente y que los observadores del porfiriato recibían con la preocupación de quien ve algo que no debería estar ocurriendo dentro de los límites que el sistema ha establecido para lo que puede ocurrir.

El pretexto para el arresto fue, con la elegancia de la represión que conoce sus propias reglas, un cargo menor y fácilmente manejable desde el punto de vista legal: perturbación del orden público y ultrajes a las autoridades, cargos que en el México del porfiriato eran suficientemente vagos para aplicarse a casi cualquier actividad política que el gobierno quisiera suprimir y suficientemente específicos para que ningún juez dependiente del sistema encontrara inconveniente en avalarlos.

Lo que no era ordinario en esa prisión era la condición en que Madero la habitaba. No estaba en una celda común: estaba en arresto domiciliario supervisado en la ciudad de San Luis Potosí, en condiciones que le permitían recibir visitas, mantener correspondencia y, con la discreción que las circunstancias requerían, organizar lo que organizó.

Que Díaz le hubiera dado esas condiciones en lugar de una celda real es uno de los errores de cálculo que la historia registra con la ironía de los errores que producen consecuencias que quien los comete no habría elegido: Díaz subestimó a Madero porque lo había visto frente a él en el Palacio Nacional y había concluido que ese hombre pequeño de voz aguda no era una amenaza que requiriera las medidas extremas que el porfiriato aplicaba cuando una amenaza era real.

El error de Díaz es comprensible desde la lógica del político experimentado que ha visto pasar docenas de reformistas por los despachos del poder sin que ninguno produjera consecuencias que el sistema no pudiera absorber. Lo que Díaz no podía ver —lo que nadie podía ver sin acceso a los cuadernos de psicografía y al *Manual Espírita*— era que Madero no era un reformista ordinario paralizado por el miedo a las consecuencias de la confrontación.

Era un mesías convencido de que el plan cósmico lo respaldaba, y esa convicción producía una ecuanimidad ante el peligro que el político que evalúa el riesgo con criterios puramente materiales no puede anticipar porque no tiene categorías para procesarla.

Desde San Luis Potosí, Madero coordinó su fuga. El relato que la historia oficial prefiere sobre ese episodio tiene el sabor del folletín heroico: el líder perseguido que escapa disfrazado de su carcelero para continuar su lucha. La realidad fue más prosaica y más organizada: Madero salió de San Luis Potosí con la ayuda de colaboradores que prepararon el camino, cruzó hacia los Estados Unidos por la frontera de Coahuila y llegó a San Antonio, Texas, donde se instaló con la comodidad relativa que el dinero de la

familia Madero podía proporcionar en una ciudad fronteriza del suroeste norteamericano de 1910.

En San Antonio, Francisco Madero redactó el Plan de San Luis.

El Plan de San Luis es el documento fundacional de la Revolución Mexicana, y como todos los documentos fundacionales de todas las revoluciones, merece ser leído con atención tanto en lo que dice como en lo que no dice, porque lo que no dice resulta ser, con el tiempo, tan importante como lo que dice.

Lo que dice es lo que los libros de texto reproducen: que las elecciones de 1910 fueron fraudulentas, que el gobierno de Díaz era ilegítimo, que los mexicanos tenían la obligación de levantarse en armas para restaurar la legalidad constitucional, y que el 20 de noviembre de 1910 era la fecha en que ese levantamiento debía comenzar.

El Plan declaraba a Madero presidente provisional de México hasta que se celebraran elecciones libres, establecía que los funcionarios del régimen de Díaz que se hubieran apoderado de tierras o propiedades en violación de la ley serían obligados a restituirlas, y convocaba a todos los mexicanos de bien a sumarse al movimiento que devolvería al país el estado de derecho que el porfiriato había suspendido.

Lo que no dice el Plan de San Luis, y que este libro señala porque es la omisión más importante de toda la Revolución Mexicana, es qué iba a pasar con las tierras. No con las tierras que habían sido robadas en violación de la ley, que el Plan prometía restituir, sino con las tierras que el porfiriato había acumulado en manos de los hacendados por mecanismos que eran perfectamente legales dentro del sistema jurídico que ese mismo porfiriato había diseñado.

Por ejemplo, las Leyes de Baldíos de 1883 que permitían denunciar como terrenos sin propietario las tierras comunales de los pueblos indígenas y adjudicarlas a quien las denunciara, las compañías deslindadoras que habían recorrido el país marcando como baldíos millones de hectáreas que los pueblos cultivaban desde hacía generaciones sin los títulos formales que el sistema de propiedad occidental requería, los mecanismos de endeudamiento que habían atado a los peones a las haciendas con cadenas que no eran de hierro sino de papel pero que funcionaban con la misma eficacia de confinamiento.

Esas tierras, acumuladas por procesos legales dentro del sistema que Madero quería reformar, el Plan de San Luis no las tocaba. Porque tocarlas hubiera significado tocar el patrimonio de la clase a la que Madero pertenecía, incluyendo el patrimonio de la familia Madero, y esa clase era la que financiaba la Revolución y la que Madero esperaba que gobernara México después del triunfo.

Emiliano Zapata leyó el Plan de San Luis con la atención de quien busca en él las palabras que le interesan. El Artículo 9 decía que los campesinos que habían sido despojados de sus tierras en violación de la ley serían

restituidos en su posesión. Zapata interpretó ese artículo como una promesa. Madero lo había escrito como una intención limitada. La distancia entre esas dos lecturas es la distancia entre la Revolución que Zapata creyó que Madero estaba convocando y la Revolución que Madero realmente convocó, y es una distancia que el Plan de Ayala vendría a medir con precisión años después.

Lo que ocurrió el 20 de noviembre de 1910 fue y no fue lo que el Plan de San Luis había convocado.

Fue un levantamiento armado real en varias regiones del país: en Chihuahua, donde Pascual Orozco y Pancho Villa respondieron al llamado con la eficacia de quienes tenían agravios acumulados suficientes para convertirlos en combustible militar.

En Morelos, donde Emiliano Zapata y sus hombres comenzaron a moverse con la claridad de quien pelea por algo concreto y tangible: la tierra que las haciendas les habían quitado. En Sonora, en Durango, en Coahuila, en puntos dispersos del mapa mexicano donde el porfiriato había producido suficiente resentimiento como para que el llamado de Madero encontrara respuesta.

No fue lo que el Plan convocaba en su dimensión más ambiciosa: una insurrección nacional coordinada que derrocará al régimen en un golpe simultáneo. El 20 de noviembre de 1910 fue, en la mayoría del territorio nacional, un día ordinario. El levantamiento fue fragmentado, desorganizado, combatido con facilidad en los primeros meses por un ejército federal que disponía de recursos, entrenamiento y equipamiento incomparablemente superiores a los de los grupos rebeldes que respondieron al Plan.

Madero, desde San Antonio, seguía los eventos con la mezcla de angustia y certeza que produce en quien ha apostado todo a un plan sin poder controlar su ejecución. La angustia era la del político que ve que los hechos materiales no siguen el libreto. La certeza era la del mesías que sabe que el plan cósmico no puede fallar aunque sus instrumentos materiales sean imperfectos, porque el plan cósmico opera en un plano donde las victorias y las derrotas tácticas son irrelevantes frente al resultado final que los espíritus han garantizado.

Los espíritus tenían razón, en el sentido de que el resultado final que habían garantizado efectivamente se produjo: Porfirio Díaz renunció y salió hacia el exilio en mayo de 1911. Pero el camino entre el Plan de San Luis y esa renuncia no siguió el libreto del plan cósmico sino el libreto de la guerra, que tiene sus propias reglas y produce sus propios resultados, y que en este caso produjo el ascenso de hombres —Orozco, Villa, Zapata— cuyas agendas no coincidían con la de Madero en todos los puntos que resultarían importantes cuando llegara el momento de gobernar.

La Nueva Escuela Mexicana presenta el Plan de San Luis como el documento que liberó a México. Esa presentación es cierta en lo

superficial y engañosa en lo profundo. El Plan de San Luis liberó a México de Porfirio Díaz. No liberó a México de las estructuras que habían hecho posible a Porfirio Díaz y que seguirían siendo las estructuras de poder del país después de que Díaz saliera por el puerto de Veracruz hacia Europa en un barco que se llamaba, con la ironía involuntaria que la historia a veces produce, *Ypiranga*.

El latifundio seguía existiendo. El ejército federal que había servido a Díaz seguía existiendo. El sistema judicial que había protegido los intereses de los hacendados contra los reclamos de los campesinos seguía existiendo. Lo que no existía más era Díaz.

Y en la lógica de Francisco Madero, que había confundido la persona de Díaz con el sistema que esa persona encabezaba sin haber creado ni sin poder haber creado solo, eso era suficiente. El plan cósmico había dado el primer paso. Lo que vendría después —el gobierno, la reconciliación, la construcción de la democracia— lo guiarían los espíritus con la misma sabiduría con que habían guiado la Revolución.

Lo que los espíritus no le habían dicho, o lo que Madero no había querido escuchar en el caso de que se lo hubieran dicho, era que gobernar un país es más complicado que derrocar a un dictador, y que las fuerzas que lo habían ayudado a derrocar al dictador tenían sus propias ideas sobre lo que debería ocurrir después.

Esas ideas, en el caso de Zapata, se llamaban tierra. En el caso de Orozco, se llamaban reconocimiento y poder. En el caso de Villa, se llamaban lealtad personal hacia quien la mereciera, que era una categoría que Madero ocuparía cada vez menos a medida que pasaran los meses y los problemas se acumularan sin solución.

El Plan de San Luis fue el mejor documento político que Francisco Madero escribió. También fue el cheque que firmó sin tener suficiente dinero en la cuenta para pagar todo lo que prometía.

El 20 de noviembre de 1910, la Revolución comenzó. Lo que nadie sabía todavía era exactamente qué Revolución era esa y para quién.

CAPÍTULO 7

Orozco, Villa y la guerra que otros pelearon

Chihuahua, 1910-1911

La Revolución que Francisco Madero convocó desde San Antonio con el Plan de San Luis no la peleó Francisco Madero.

Esa frase, dicha con esa claridad, produce en quienes han sido educados con los libros de texto de la primaria mexicana una incomodidad que vale la pena examinar antes de continuar, porque esa incomodidad es exactamente el síntoma del problema que este libro viene describiendo desde el capítulo anterior.

Era el mito del Apóstol, que requiere que el héroe esté en el centro de la acción heroica, que la Revolución que lleva su nombre la haya peleado él, que las victorias que produjeron la caída de Díaz sean victorias de Madero y no de los hombres que pusieron sus cuerpos en el campo de batalla mientras Madero organizaba, escribía y recibía instrucciones del plano astral desde la relativa comodidad de una ciudad fronteriza norteamericana.

La incomodidad es comprensible. Pero la verdad es más interesante que el mito, y la verdad es esta: la Revolución Mexicana de 1910 fue peleada militarmente por hombres que tenían sus propias razones para pelearla, razones que no coincidían exactamente con las de Madero en todos los puntos que importarían después, y cuya relación con el líder nominal del movimiento fue desde el principio mucho más complicada de lo que el relato oficial ha querido presentar.

Pascual Orozco era un arriero de Chihuahua que había construido una pequeña empresa de transporte de mercancías en la Sierra Tarahumara con el trabajo y la tenacidad del que no tiene más recursos que esos. Era alto, delgado, de mirada directa y carácter difícil en el sentido específico de que no toleraba bien la condescendencia de quien creía tener autoridad sobre él por razones que no fueran la demostración práctica de esa autoridad.

Cuando Madero lo convocó al movimiento antirreeleccionista, Orozco respondió con la eficacia del organizador nato: reunió hombres, consiguió armas con los medios que el dinero escaso de la sierra chihuahuense ponía a disposición, y comenzó a pelear con una habilidad militar que ninguna academia había enseñado porque ninguna academia lo había enseñado.

Lo que Orozco peleaba no era exactamente lo que Madero predicaba. Orozco tenía agravios concretos contra el sistema porfirista en Chihuahua: la familia Terrazas, los latifundistas que controlaban el estado con una concentración de poder que hacía del caciquismo chihuahuense uno de los más brutales del norte del país, había aplastado durante décadas los intentos de los pequeños propietarios y de los trabajadores de la región de mejorar sus condiciones con la herramienta simple y eficaz del poder político comprado.

Orozco peleaba contra eso, y la democracia electoral que Madero predicaba era, en su lectura pragmática, el instrumento que podía remover a los Terrazas del poder. No era la democracia como valor moral respaldado por un mandato espírita: era la democracia como palanca para desalojar a quien te aplasta.

Esa diferencia de motivaciones no era visible mientras el objetivo común —derrocar a Díaz— mantenía a los dos hombres en la misma dirección. Se volvería devastadoramente visible cuando ese objetivo estuviera cumplido y llegara el momento de decidir qué venía después.

Pancho Villa era otro tipo de problema, o de regalo, según el momento en que se lo mirara.

Doroteo Arango, que adoptó el nombre de Francisco Villa en circunstancias que los historiadores han discutido sin llegar a un consenso definitivo, era un hombre de los márgenes de la sociedad porfiriana en Chihuahua: había sido peón, cuatrero, forajido que evadía a los rurales de Díaz por los cañones de la Sierra Madre con la habilidad del que ha aprendido a sobrevivir en espacios donde las reglas del Estado no llegan o no importan. Su incorporación al movimiento maderista en 1910 fue la del hombre que encuentra en la Revolución lo que la sociedad ordinaria nunca le ofreció: una causa que legitima la violencia que siempre fue su único capital disponible.

Villa era leal con la intensidad específica de quien ha vivido en un mundo donde la lealtad personal es el único contrato que el Estado no puede romper porque el Estado nunca fue confiable. Esa lealtad, dirigida hacia Madero en los años de la Revolución, produciría una efectividad militar que las tropas federales de Díaz encontraron sorprendente y perturbadora: Villa peleaba sin el manual táctico que las academias militares enseñan, pero con un conocimiento del terreno y una capacidad de improviso que convertían cada operación en algo diferente a lo que el enemigo esperaba. Las victorias que la División del Norte acumularía en los años siguientes tendrían esa marca específica.

Lo que ningún libro de texto menciona sobre la relación entre Madero y Villa en este período es lo que sus contemporáneos registraron con la incomodidad de quien no sabe exactamente cómo procesar lo que está observando: que Villa veía a Madero con la veneración del converso que ha encontrado al santo, y que esa veneración tenía algo de inquietante para quienes la presenciaban porque no era la adhesión del soldado a su comandante sino algo más personal e irracional, la entrega total del hombre que por primera vez en su vida tiene algo en qué creer.

Y que Madero, por su parte, nunca supo exactamente qué hacer con Villa: lo necesitaba, lo admiraba en su dimensión militar, y lo encontraba incómodo en su dimensión humana con la incomodidad del hacendado coahuilense formado en Europa ante la presencia de alguien que representa exactamente el tipo de vida que el sistema de haciendas ha producido y que Madero solo conoce desde afuera.

En diciembre de 1910, las tropas federales de Díaz derrotaron a Orozco en su primer intento de tomar la ciudad de Chihuahua. Fue una derrota táctica que en el relato del mito maderista se menciona brevemente o no se menciona, porque las derrotas no encajan bien en los relatos sobre los héroes que triunfan.

Lo que esa derrota revela es que la Revolución de noviembre de 1910 no fue el levantamiento masivo y coordinado que el Plan de San Luis había imaginado: fue una serie de operaciones fragmentadas que el ejército

federal de Díaz, con todo su armamento y su entrenamiento, controló sin demasiada dificultad en las primeras semanas.

Lo que cambió la dinámica no fue la estrategia de Madero sino la resiliencia de Orozco y Villa, que no se rindieron después de Chihuahua sino que reorganizaron, reclutaron y siguieron peleando con los recursos que tenían disponibles: el conocimiento del terreno, la capacidad de movimiento rápido, y el apoyo de una población rural que tenía sus propias razones para querer ver caer el sistema que los aplastaba. En enero de 1911, Orozco tomó Guerrero. En febrero tomó Casas Grandes, donde Madero cruzó finalmente la frontera y se unió a sus fuerzas.

La llegada de Madero al campo de operaciones en México fue un momento que sus colaboradores más cercanos describieron con términos que oscilan entre la admiración y la perplejidad. Admiración por el gesto: cruzar la frontera para estar físicamente presente en la Revolución que había convocado requería un valor personal que nadie podía negarle, independientemente de lo que se pensara de sus decisiones estratégicas.

Perplejidad por el hombre: Francisco Madero en el campo de batalla era un hombre pequeño de voz aguda que no tenía experiencia militar, que tomaba decisiones con la serenidad desconcertante de quien consulta un referente que los demás no pueden ver, y que en más de una ocasión se opuso a las recomendaciones tácticas de Orozco y Villa con argumentos que sus generales encontraban difíciles de rebatir porque no operaban en el plano táctico sino en el espiritual.

El episodio más documentado de esa tensión es el de Casas Grandes, donde Madero ordenó un ataque frontal contra las posiciones federales que Orozco consideraba un error táctico evidente. El ataque fracasó. Hubo bajas entre las tropas revolucionarias. Orozco no dijo "te lo dije" en voz alta porque la disciplina del movimiento en ese momento no lo permitía, pero lo pensó con suficiente intensidad como para que la historia lo registrara en los testimonios que dio años después sobre ese período.

Madero procesó el fracaso de Casas Grandes dentro de su cosmología espiritista: era parte del camino, una prueba que el karma de la Revolución requería superar, una de las estaciones del sufrimiento que José le había anunciado como necesarias antes del triunfo final. Esa interpretación era perfectamente coherente dentro de su sistema de valores y completamente insatisfactoria para los hombres que habían perdido compañeros en ese ataque.

Esta diferencia de registros —Madero procesando los hechos materiales en términos espirituales, sus generales procesándolos en términos militares— es la que la Nueva Escuela Mexicana sistemáticamente ignora porque no encaja en el relato del líder visionario que conduce a su pueblo hacia la libertad. En la realidad documentada, Madero era un líder cuya visión operaba en un plano que sus generales más capaces no compartían, y esa diferencia de planos producía fricciones que el objetivo común mantuvo

contenidas durante la campaña pero que estallarían con fuerza brutal una vez que ese objetivo estuviera cumplido.

La toma de Ciudad Juárez en mayo de 1911 es el episodio que la historia presenta como la victoria decisiva de la Revolución maderista. Aquí también el relato oficial requiere un ajuste que este libro proporciona: Madero se opuso al ataque a Ciudad Juárez. Orozco y Villa lo realizaron de todas formas, desobedeciendo la orden de su comandante nominal con la determinación de quienes han decidido que saben mejor que él lo que la situación requiere. El ataque funcionó. Las fuerzas federales que defendían la ciudad se rindieron. Ciudad Juárez cayó en manos de los revolucionarios el 10 de mayo de 1911.

Fue la victoria que derrumbó el régimen de Díaz. Fue también una victoria que Orozco y Villa habían ganado contra la voluntad de Madero, lo cual establecía desde el principio de la relación entre el líder civil y sus generales militares una dinámica que no auguraba nada bueno para los meses que vendrían.

Los libros de texto de la primaria mexicana presentan la toma de Ciudad Juárez como una victoria de la Revolución maderista, con Madero en el centro del triunfo. Ese relato es verdadero en la medida en que Ciudad Juárez efectivamente cayó en manos de los revolucionarios y que ese hecho precipitó la renuncia de Díaz. Es falso en la medida en que omite que el comandante de esa Revolución se había opuesto al ataque que produjo el triunfo, y que ese triunfo lo lograron los hombres que desobedecieron su orden.

Esa omisión no es inocente. Es la marca del sistema educativo que construye héroes antes que historiadores, que necesita que el niño que lee el libro salga de clase creyendo en el Apóstol y no haciéndose preguntas sobre la naturaleza real del liderazgo, sobre la diferencia entre el poder nominal y el poder real, sobre qué pasa cuando un líder toma decisiones que sus propios colaboradores consideran equivocadas y esos colaboradores tienen razón.

Esas preguntas son las que la historia de México sigue necesitando que sus ciudadanos se formulen. Y mientras la Nueva Escuela Mexicana siga eligiendo el mármol sobre el cristal, seguirán sin formularse en las aulas donde se forma la conciencia histórica de las generaciones que heredarán los problemas que esa historia no resolvió.

La Revolución triunfó. Porfirio Díaz renunció el 25 de mayo de 1911 y salió hacia el exilio en el *Ypiranga*. Francisco Madero era el hombre del momento, el que había convocado el movimiento, el que los espíritus habían elegido para guiar a México hacia la transformación que necesitaba.

Lo que nadie le preguntó en ese momento de euforia, lo que la multitud que llenó las calles de Ciudad de México para recibirlo no podía preguntarse porque estaba demasiado ocupada celebrando, era esto:

¿estaba Madero preparado para gobernar el México que acababa de liberarse, con los aliados que esa liberación había producido, los enemigos que esa liberación no había eliminado, y los problemas estructurales que esa liberación no había resuelto?

La respuesta que los meses siguientes darían a esa pregunta es la que este libro viene a contar.

Y es la que la primaria mexicana nunca ha tenido el valor de enseñar.

CAPÍTULO 8

El pacto de Ciudad Juárez y la primera traición

Ciudad Juárez, mayo de 1911

La negociación que produciría los Tratados de Ciudad Juárez comenzó el 3 de mayo de 1911 y duró dieciocho días. Dieciocho días en que el futuro de México se jugó en una habitación de la ciudad fronteriza recién conquistada, entre hombres que representaban intereses radicalmente distintos y que llegaron a un acuerdo cuyas consecuencias ninguno de ellos comprendió completamente en el momento de firmarlo, aunque por razones diferentes.

El documento definitivo, firmado la noche del 21 de mayo, pactó formalmente el fin de las hostilidades a través de dos concesiones centrales: la renuncia inmediata del presidente Porfirio Díaz y del vicepresidente Ramón Corral, y el nombramiento de Francisco León de la Barra como presidente interino para convocar a elecciones generales. Sin embargo, el tratado contenía una contradicción soterrada que resultaría fatal para el proyecto maderista.

A cambio de la salida de Díaz, Madero consintió en licenciar y desarmar a las tropas revolucionarias, mientras que el aparato burocrático porfirista y, de manera crucial, el Ejército Federal permanecieron intactos. Al firmar, la delegación oficialista salvaba las viejas instituciones y ganaba tiempo; Madero, por su parte, creía haber alcanzado la transición democrática sin más derramamiento de sangre. Ninguno vio que el acuerdo, al dejar el poder militar en manos del viejo régimen y postergar indefinidamente las demandas agrarias del Plan de San Luis, sembraba las condiciones para la ruptura irreconciliable con líderes como Emiliano Zapata y la posterior radicalización de la guerra civil.

Del lado del gobierno de Díaz, los negociadores eran Francisco Vázquez Gómez —médico y político que había sido el candidato a la vicepresidencia en la fórmula maderista y que representaba el ala más moderada del movimiento antirreeleccionista— y Oscar Braniff, un empresario con conexiones en ambos campos cuya presencia en la mesa revelaba algo sobre la naturaleza de esa negociación: no era exclusivamente un proceso político entre el régimen y la Revolución sino también un proceso de ajuste entre grupos de poder económico que necesitaban que la transición no

produjera ninguna ruptura que pusiera en riesgo los activos que tenían distribuidos en ambos lados de la línea que la Revolución había trazado entre el antes y el después.

Del lado revolucionario, además de Madero, estaba el embajador norteamericano Henry Lane Wilson, un abogado y editor originario de Indiana que había sido nombrado en el cargo por el presidente William Howard Taft en 1909, asumiéndolo formalmente a principios de 1910. Su presencia en las negociaciones no era oficial pero era real y documentada. Wilson no estaba en la mesa formalmente, pero sus comunicaciones con Washington durante ese período y sus reuniones con ambas delegaciones antes y durante la negociación establecen con suficiente claridad que el gobierno de Estados Unidos tenía intereses específicos en el resultado de esa negociación —particularmente la protección de las masivas inversiones extranjeras y las empresas estadounidenses en suelo mexicano—.

Estos intereses comerciales y geopolíticos no coincidían exactamente con los de los campesinos mexicanos que esperaban la reforma agraria que el Plan de San Luis había prometido. Esta intervención soterrada en 1911 anticiparía el rol aún más hostil y definitivo que Wilson jugaría dos años después, cuando operaría activamente desde la embajada estadounidense para desestabilizar el gobierno constitucional de Madero.

Los intereses de Washington en México en 1911 eran los de sus ciudadanos y sus corporaciones que tenían inversiones en las minas, los ferrocarriles y las haciendas del norte: inversiones que requerían estabilidad institucional antes que transformación revolucionaria, y que por lo tanto requerían que el ejército federal permaneciera intacto, que los funcionarios porfiristas que habían garantizado esa estabilidad siguieran en sus cargos, y que la cuestión agraria no produjera ningún precedente que pudiera afectar la seguridad de las propiedades extranjeras en territorio mexicano.

Ese contexto —la presencia del interés norteamericano como factor real aunque no declarado en la negociación— es otro de los datos que los libros de texto de la primaria mexicana omiten sistemáticamente cuando narran los Tratados de Ciudad Juárez. Lo omiten porque incluirlo obligaría a los estudiantes a entender que la Revolución Mexicana no fue un proceso exclusivamente interno en que los mexicanos decidieron solos su destino, sino un proceso en que los intereses de la potencia económica dominante del continente pesaron sobre las decisiones que los mexicanos tomaron, incluyendo las decisiones de Madero.

El 21 de mayo de 1911 se firmó el acuerdo. Porfirio Díaz renunciaría. Francisco León de la Barra, el Ministro de Relaciones Exteriores porfirista, asumiría la presidencia interina. El ejército federal permanecería intacto. Los funcionarios del régimen que no hubieran cometido delitos tipificables seguirían en sus cargos. Y sobre la cuestión agraria, los Tratados guardaban el silencio que era la única respuesta posible cuando los que

negociaban en la mesa eran un hacendado de Coahuila que había prometido la restitución de tierras sin entender completamente lo que prometía y los representantes de un régimen que había construido su poder precisamente sobre la acumulación de esas tierras.

Orozco se negó a firmar. Caminó fuera de la sala de negociaciones con la furia contenida del que sabe que lo que está ocurriendo es una capitulación disfrazada de victoria pero que no tiene los instrumentos para detenerla porque la autoridad nominal del movimiento está firmando. Villa no firmó tampoco, aunque su ausencia de la firma tuvo menos de declaración política y más de que nadie lo había invitado a la mesa donde las decisiones se tomaban, lo cual era en sí mismo un dato sobre la naturaleza de ese proceso: los hombres que habían ganado militarmente la Revolución no eran los hombres que negociaban sus términos.

Esa exclusión no era casual. Era la expresión natural de la jerarquía social que el movimiento maderista había reproducido sin cuestionarla: Madero, el hacendado formado en Europa, negociaba con los representantes del régimen y con el embajador norteamericano. Orozco, el arriero de la sierra chihuahuense, y Villa, el ex forajido sin educación formal, eran los combatientes que habían hecho posible la negociación pero no eran los interlocutores que los otros actores del proceso consideraban apropiados para la mesa donde esa negociación se desarrollaba.

Esa reproducción de la jerarquía social dentro del movimiento revolucionario es otro de los datos que la historia oficial prefiere no examinar porque examinarlo producirá la conclusión incómoda de que la Revolución que prometía la igualdad reproducía las desigualdades del sistema que pretendía reemplazar, y que esa reproducción no era accidental sino estructural: venía de quién encabezaba el movimiento y de qué visión del mundo ese liderazgo portaba.

Las consecuencias de los Tratados se materializaron con una rapidez que hubiera debido alarmar a cualquier observador que no estuviera procesando los hechos desde la certeza de que el plan cósmico los respaldaba.

Francisco León de la Barra asumió la presidencia interina y gobernó los meses que mediaron entre la renuncia de Díaz y las elecciones de noviembre de 1911 con la perspectiva del funcionario porfirista que era: frenando reformas, protegiendo intereses establecidos, y usando el ejército federal preservado intacto contra los zapatistas de Morelos que reclamaban el cumplimiento del Artículo 9 del Plan de San Luis. Fue el ejército que Madero había decidido no disolver el que reprimió por primera vez a los aliados de Morelos en el verano de 1911, antes de que Madero hubiera tomado posesión de la presidencia.

Zapata procesó esa represión con la claridad de quien ha aprendido a leer los hechos sin los filtros que la ideología impone cuando es suficientemente cómoda para quien la sostiene. El ejército federal había

disparado contra sus hombres. El presidente interino que los Tratados habían instalado había ordenado ese disparo. Y Madero, que era el presidente electo y el hombre que había prometido la restitución de las tierras, no había impedido ninguna de las dos cosas. La conclusión era simple: o Madero no podía cumplir lo que había prometido, o no quería cumplirlo, y en cualquiera de los dos casos el resultado para los campesinos de Morelos era el mismo.

En noviembre de 1911, antes de que Madero hubiera completado un mes en la presidencia, Zapata proclamó el Plan de Ayala, que desconocía a Madero como jefe de la Revolución y establecía el programa agrario que el Plan de San Luis había prometido sin cumplir. El Plan de Ayala no era una traición a la Revolución, como el sistema educativo mexicano tiende a presentarlo cuando lo menciona. Era la respuesta de quienes habían sido traicionados por la Revolución que habían peleado.

Esa distinción importa. Y los libros de texto de la primaria mexicana no la hacen porque hacerla obligaría a sus lectores a entender que la Revolución Mexicana tuvo múltiples traiciones, y que no todas las traiciones fueron cometidas por los villanos del relato oficial. Algunas fueron cometidas por el héroe. Algunas fueron cometidas, con la mejor de las intenciones, por el hombre que los espíritus habían elegido para purificar a la nación.

La continuidad del ejército federal tenía además la consecuencia que la política elemental permitía anticipar: que los generales de ese ejército no debían lealtad a Madero sino al sistema del que provenían. Victoriano Huerta era uno de esos generales. Su historia con Madero comenzó en 1911 cuando fue uno de los mandos que el presidente electo decidió mantener. Culminaría en febrero de 1913 en el patio trasero de Lecumberri.

La pregunta que el capítulo no puede eludir, la que la historia formula con la frialdad de los hechos que no admiten respuesta cómoda, es si Madero podría haber elegido diferente en Ciudad Juárez. Si las condiciones de México en mayo de 1911 admitían unos Tratados diferentes a los que se firmaron. Si la cosmología espírita que lo incapacitaba para la desconfianza era el único factor, o si había también un factor de clase —el hacendado de Coahuila que no podía llevar la Revolución más lejos de donde ella amenazaría también los intereses de familias como la suya— que contribuía a explicar la moderación de los términos.

Los historiadores han debatido esa pregunta sin resolverla. Este libro no pretende resolverla tampoco. Lo que sí pretende es que los lectores mexicanos la formulen, que la tengan presente cuando lean sobre el período siguiente de la presidencia de Madero, y que entiendan que la historia de la Revolución Mexicana no es la historia de los héroes traicionados por los villanos sino la historia de un proceso complejo en que las decisiones de los líderes tuvieron consecuencias que esos líderes no quisieron o no pudieron prever, y que esas consecuencias las pagaron los que no estaban en la mesa de negociaciones de Ciudad Juárez.

Los que estaban en los campos de Morelos. En las minas del norte. En los cuartos de las vecindades donde los tejedores de Río Blanco seguían viviendo en 1911 exactamente como habían vivido antes de que comenzara la Revolución que iba a cambiarlo todo.

Madero firmó. Los Tratados quedaron.

Y México siguió siendo, en sus estructuras más profundas, el México que los Tratados habían decidido preservar.

CAPÍTULO 9

El triunfo y sus fantasmas

Ciudad de México, junio-noviembre de 1911

El 7 de junio de 1911, Francisco Madero entró a la Ciudad de México.

Lo que ocurrió ese día en las calles de la capital fue uno de los espectáculos de fervor popular más intensos de la historia moderna de México: cientos de miles de personas que habían salido a recibirlo desde antes del amanecer llenaban las avenidas con una densidad que los policías asignados al orden no podían gestionar y que eventualmente dejaron de intentar gestionar porque la multitud era mayor que cualquier instrucción previa y porque la multitud no estaba ahí para causar problemas sino para ver al hombre que había derrocado a Porfirio Díaz. Le lanzaban flores desde los balcones. Le gritaban el nombre con la desesperación eufórica de quien lleva años acumulando una energía que por fin tiene hacia dónde dirigirse. Algunos lloraban con la emoción irrefrenable de quien ha esperado algo durante tanto tiempo que cuando llega el cuerpo no sabe cómo procesar la distancia entre la espera y el cumplimiento. Niños sobre los hombros de sus padres. Mujeres que extendían la mano para tocarlo cuando el carruaje pasaba suficientemente cerca. Hombres que se habían puesto la ropa de los días importantes porque este, sin duda, era el día más importante que habían vivido.

El hombre pequeño de voz aguda que los espíritus habían elegido para purificar a la nación mexicana estaba en el centro de esa marea humana con la calma desconcertante que sus colaboradores más cercanos habían aprendido a reconocer como característica suya en los momentos de mayor intensidad: la calma del que no está sorprendido porque ya sabía que esto ocurriría, porque el plan cósmico se estaba cumpliendo según lo previsto y el fervor de la multitud era simplemente la confirmación material de lo que el plano astral había establecido como inevitable. Esa calma, que en otro contexto podría llamarse sabiduría, era en la realidad política de ese momento algo más preocupante: era la señal de que Madero procesaba la escena desde su cosmología espírita antes que desde el análisis político de lo que esa multitud necesitaba que él viera.

La multitud que llenaba las calles de la Ciudad de México el 7 de junio de 1911 no estaba ahí para celebrar el cumplimiento de un plan cósmico.

Estaba ahí porque había apostado algo a la promesa de que las cosas cambiarían. Y ese algo no era lo mismo para todos los que estaban en las calles: para algunos significaba que habría elecciones limpias, para otros significaba que la tierra regresaría a quienes la habían perdido, para otros significaba que los rurales de Díaz dejarían de perseguirlos, para los trabajadores de las minas y de las fábricas textiles significaba salarios justos y condiciones de trabajo que no los mataran antes de tiempo, y para otros simplemente significaba que el hombre que había gobernado México durante treinta años ya no estaría ahí cuando amaneciera al día siguiente.

Madero vio una validación. La multitud era el pueblo de México reconociéndolo como el instrumento elegido. Lo que no vio, porque su cosmología no le proporcionaba las herramientas para verlo, era la heterogeneidad radical de lo que esa multitud quería y la imposibilidad de satisfacer simultáneamente todas esas expectativas con el gobierno que los Tratados de Ciudad Juárez habían dejado disponible como herramienta: un ejército que no le debía lealtad, una burocracia que venía del régimen anterior, un presidente interino porfirista, y una cuestión agraria completamente silenciada en los documentos que habían pactado la transición.

Los meses que siguieron al 7 de junio y precedieron a las elecciones de noviembre de 1911 fueron los meses en que esa imposibilidad comenzó a hacerse visible para todos excepto para Madero.

El primer fantasma que la presidencia de León de la Barra instaló fue el agrario. El gobierno interino envió al ejército federal contra las fuerzas zapatistas de Morelos con la regularidad y la determinación de quien ejecuta una política, no de quien responde a una contingencia. Zapata había peleado la Revolución con la expectativa concreta del Artículo 9 del Plan de San Luis: la restitución de las tierras que las haciendas morelenses habían robado a los pueblos campesinos a través de los mecanismos legales del porfiriato. Esa expectativa no había sido satisfecha por los Tratados, que guardaron silencio total sobre la cuestión agraria. Cuando el gobierno interino porfirista comenzó a enviar soldados contra los hombres que seguían ocupando las tierras reclamadas, Zapata entendió que la pregunta ya no era cuándo llegaría la reforma sino si alguna vez llegaría.

Madero respondió al conflicto con Zapata con el único instrumento que su cosmología ponía a su disposición sin contradicción interna: las palabras. Le escribió cartas. Le envió emisarios. Le propuso reuniones en la Ciudad de México, donde Zapata llegaría con la desconfianza del que sabe que alejarse de su territorio es alejarse de la única fuente de poder que tiene disponible. Le explicó que los problemas de tierra debían resolverse a través de los tribunales establecidos y de los mecanismos legales que la Constitución ponía a disposición de quienes tuvieran reclamaciones. Cada una de esas propuestas era, desde la perspectiva de Zapata, una demostración adicional de que Madero no entendía o no quería entender

lo que estaba en juego: los tribunales que recomendaba eran los tribunales del sistema porfirista, que habían producido precisamente las sentencias que habían legalizado el despojo que ahora Madero pedía que se resolviera a través de esos mismos tribunales. Era pedirle al ladrón que devolviera lo robado apelando al sistema judicial que había legitimado el robo. Zapata sabía leer eso aunque no supiera leer en el sentido formal del término, porque lo sabía desde el cuerpo antes de aprenderlo de ningún libro.

El segundo fantasma era el militar. El ejército federal preservado intacto miraba al nuevo gobierno civil con la distancia del que no se siente derrotado. Sus oficiales —formados en la lealtad al régimen de Díaz, acostumbrados a operar sin supervisión de gobiernos civiles a los que consideraban inferiores en la jerarquía real del poder, y profundamente resentidos con un presidente que había llegado al poder precisamente por haber derrotado a ese ejército en el campo— obedecían las órdenes cuando les convenía y las ignoraban cuando no. Madero nombraba y destituía generales con la frecuencia que producen los gobiernos que no tienen control real sobre sus fuerzas armadas, y que intentan compensar esa falta de control con cambios de personal que ningún cambio de personal puede compensar cuando el problema no es quién manda sino qué institución está mandando y a qué sistema de lealtades responde esa institución.

El tercer fantasma era la prensa. Madero había garantizado la libertad de prensa con la convicción del que cree que la verdad no necesita protección porque puede defenderse sola, que era una formulación perfectamente coherente con el espiritismo kardecista y perfectamente ingenua ante la realidad de cómo funciona la prensa cuando tiene intereses económicos que la conectan con quienes tienen intereses en que un gobierno determinado fracase. Los periódicos financiados por los intereses porfiristas y conservadores —*El Imparcial*, *El País*, las publicaciones satíricas que la Ciudad de México consumía con voracidad— comenzaron a construir el retrato de Madero que les convenía con una velocidad y una eficacia que el propio Madero no supo responder porque responder hubiera requerido los instrumentos que su sistema de valores le prohibía usar.

Las caricaturas lo mostraban como un hombrecillo ridículo manipulado por los espíritus, consultando su ouija antes de firmar decretos, rodeado de fantasmas que le dictaban la política de Estado, incapaz de gobernar un país real porque vivía en el mundo irreal de los muertos que le hablaban. El efecto de ese bombardeo visual y textual sobre la opinión pública fue acumulativo, y la acumulación operaba sobre audiencias específicas con una eficacia que Madero no midió porque no quería medirla. Los militares del ejército federal leían esa prensa. Los funcionarios porfiristas que seguían en sus cargos leían esa prensa. Los empresarios nacionales y extranjeros que evaluaban la estabilidad del gobierno antes de tomar

decisiones de inversión leían esa prensa. La imagen que se construía en esas páginas no era únicamente una descripción de Madero: era un programa de desestabilización ejecutado con los instrumentos de la libertad de expresión que el propio Madero había garantizado, y ejecutado desde la convicción de que un presidente que se puede ridiculizar impunemente es un presidente que ya no tiene autoridad ante quienes necesita que lo teman para gobernar.

El cuarto fantasma era su propio gabinete. Madero llenó parte de los cargos con hombres del movimiento antirreeleccionista, pero llenó otra parte con antiguos colaboradores del porfiriato en el intento de demostrar que su gobierno era de conciliación nacional antes que de facción revolucionaria. El resultado fue un gabinete dividido entre hombres con visiones incompatibles sobre qué debía hacer el gobierno, que se paralizaba ante los problemas que requerían decisiones rápidas y que filtraba hacia la prensa y hacia los adversarios información sobre sus divisiones internas con la regularidad de los cuerpos colegiados donde los miembros tienen lealtades externas más fuertes que la lealtad al proyecto común. Madero sabía que su gabinete estaba dividido. Lo sabía y lo toleraba porque la conciliación era el principio que el plano astral había establecido como irrenunciable, y expulsar a los que no compartían su visión hubiera sido actuar desde la intolerancia que el karma no podía permitirse.

El quinto fantasma, el más personal y el más determinante de todos, era la soledad política que ese sistema de valores producía de manera inevitable. Gustavo A. Madero, el hermano pragmático que operaba como jefe de inteligencia informal del movimiento, le advertía a Francisco de cada uno de esos problemas con la insistencia desesperada de quien ve el desastre aproximarse y no puede hacer que quien tiene la autoridad cambie de rumbo. Le advertía sobre la deslealtad de los generales. Sobre la infiltración porfirista en el gabinete. Sobre las maniobras de la prensa. Sobre las señales de que Huerta era algo más que un general leal. Francisco escuchaba a Gustavo con la paciencia del que escucha a alguien que no comprende la dimensión superior del problema, que piensa en términos materiales cuando el problema requiere ser entendido en términos espirituales. Y le respondía, con la serenidad que exasperaba a Gustavo precisamente porque era genuina, que la desconfianza era exactamente la bajeza espiritual que el karma del Apóstol no podía permitirse.

Las elecciones de noviembre de 1911 produjeron el resultado que nadie disputó seriamente: Madero fue electo presidente de México con una amplitud que demostraba que el apoyo popular del 7 de junio era real y sostenido. Asumió la presidencia el 6 de noviembre de 1911 con todos los elementos del triunfo formal en su lugar: la legitimidad electoral, el fervor popular, el reconocimiento internacional, el cargo constitucional.

Y asumió también, aunque no lo vio de esa manera, con todos los fantasmas ya instalados en las habitaciones del Palacio Nacional. El fantasma agrario que era Zapata en Morelos redactando el Plan de Ayala. El fantasma militar que era Huerta ascendiendo en la jerarquía con la paciencia del que espera su momento. El fantasma de la prensa que lo ridiculizaba sistemáticamente. El fantasma del gabinete dividido. Y el fantasma más íntimo de todos: la certeza de que el plan cósmico lo protegía, que lo hacía inmune a la necesidad de las precauciones que los políticos ordinarios toman porque no tienen esa certeza.

Los libros de texto de la primaria mexicana presentan la presidencia de Madero como el período de democracia interrumpido por la traición de los villanos. Esa narrativa es cómoda porque no requiere que los estudiantes se hagan la pregunta más incómoda: ¿qué hubiera pasado si los villanos hubieran fallado? ¿Si Huerta hubiera sido leal, si la prensa hubiera sido honesta, si los porfiristas en el gabinete hubieran actuado con lealtad? ¿Habría sabido Madero, con todos esos obstáculos removidos, gobernar el México que la Revolución había prometido transformar?

La respuesta que los hechos disponibles permiten construir no es la que el mito necesita. Los fantasmas más peligrosos de la presidencia de Madero no eran los que venían de afuera sino los que él mismo cargaba: la incapacidad de entender la pobreza como problema estructural antes que espiritual, la confianza absoluta en la conciliación como solución universal, y la certeza de que el plan cósmico produciría el resultado correcto independientemente de las decisiones tácticas que se tomaran en el camino.

Esos fantasmas nadie los había traído al Palacio Nacional. Los había traído él. Y no los vería hasta que ya no hubiera nada que hacer con verlos.

CAPÍTULO 10

Zapata y la tierra prometida que nunca llegó

Morelos / Ciudad de México, 1911-1912

Emiliano Zapata no sabía leer cuando comenzó la Revolución. Lo aprendería después, con la premura del que entiende que el mundo que intenta cambiar ha sido construido sobre papeles, y que para enfrentarse a quienes manejan los papeles es necesario aprender a leerlos y a producirlos con la misma precisión que el adversario les pone cuando los usa para despojar.

Pero en 1910 y en 1911, cuando peleó la Revolución maderista en los cañaverales y los cerros de Morelos, lo que sabía era lo que sabía desde el cuerpo y desde la memoria familiar y comunitaria: que la tierra que trabajaba no era suya, que alguna vez había sido de su pueblo, y que los papeles que demostraban que ahora era de la hacienda de Hospital y de la hacienda de Chinameca y de la hacienda de Amor habían llegado con los

mecanismos legales del porfiriato que convertían el despojo en transacción documentada, en propiedad formalmente adquirida, en algo que los tribunales reconocerían como legítimo exactamente porque los tribunales eran parte del mismo sistema que había producido el despojo.

Eso no requería saber leer. Requería haber nacido en Anenecuilco, el pueblo de Morelos donde Zapata nació en 1879, y haber crecido viendo cómo los límites de las haciendas avanzaban año tras año sobre las milpas que los campesinos de Anenecuilco habían cultivado durante generaciones, impulsados por las compañías deslindadoras que las Leyes de Baldíos de 1883 habían autorizado a recorrer el país marcando como terrenos sin propietario las tierras comunales de los pueblos indígenas que no tenían los títulos formales que el sistema de propiedad privada occidental requería.

Para los habitantes de Anenecuilco, poseer la tierra no era un asunto de enriquecimiento o de mera producción económica: era el único cimiento posible para su existencia social y su dignidad. El pueblo poseía una memoria histórica tan antigua que se remontaba a mercedes reales del periodo virreinal, documentos que los ancianos resguardaban con celo casi religioso porque sabían que en ellos residía la prueba de que existían antes que las haciendas.

Perder la tierra significaba dejar de ser una comunidad libre y autogobernada para convertirse en peones acasillados, una forma de servidumbre donde las familias dependían del hacendado hasta para el agua que bebían y el suelo donde enterraban a sus muertos. La exigencia de Zapata por la restitución inmediata y la posesión física de los campos respondía a esa urgencia: en el Morelos de principios del siglo XX, la milpa propia era la delgada línea que separaba la autonomía comunitaria de la desaparición total bajo el monocultivo de la caña de azúcar.

Los títulos que Anenecuilco conservaba desde la época colonial —papeles viejos, escritos en náhuatl y en español, guardados con el cuidado de lo que no puede reemplazarse si se pierde— no eran válidos ante los tribunales del porfiriato, que reconocían los títulos expedidos bajo las reglas del porfiriato y no los documentos que hablaban de un mundo anterior a esas reglas. Era la misma lógica circular que el sistema había aplicado durante décadas en todo el país: las leyes del porfiriato definían qué era propiedad legítima, los tribunales del porfiriato juzgaban conforme a esas leyes, y lo que quedaba fuera de esas leyes quedaba fuera del reconocimiento judicial, independientemente de cuántos años de cultivo y de vida comunitaria hubiera detrás del reclamo.

Zapata fue elegido presidente del comité de defensa de las tierras comunales de Anenecuilco en 1909, cuando tenía treinta años, porque la comunidad lo consideraba el hombre con el carácter necesario para enfrentarse a un sistema que no cedía ante las peticiones ni ante los argumentos sino ante la determinación de quien está dispuesto a no ceder. No era una posición honorífica: era la responsabilidad de quien

tiene que responder ante su comunidad por lo que ocurra con lo que esa comunidad más necesita. Zapata la asumió con la seriedad del que sabe que no puede darse el lujo de fallar en lo que se le ha encomendado, y cuando el Plan de San Luis llegó en 1910 prometiendo la restitución de las tierras despojadas, lo leyó como lo que era: la oportunidad de hacer por la vía de la Revolución lo que la vía legal y la vía de la petición habían demostrado ser incapaces de producir.

Peleó la Revolución con esa expectativa específica. No con la expectativa de la democracia electoral, no con la del sufragio efectivo, no con la de la alternancia pacífica en el poder. Con la expectativa de la tierra. Concreta, medible, delimitada por los linderos que el pueblo recordaba aunque los tribunales porfiristas no los reconocieran.

Y cuando los Tratados de Ciudad Juárez guardaron silencio total sobre esa cuestión, y cuando el gobierno interino de León de la Barra comenzó a enviar el ejército federal contra las fuerzas zapatistas que seguían ocupando las tierras reclamadas, Zapata entendió que la pregunta ya no era cuándo llegaría la reforma sino si alguna vez llegaría y si alguien tenía genuina intención de que llegara.

La campaña que el ejército federal emprendió en Morelos durante el interinato de León de la Barra fue comandada por el general Victoriano Huerta, cuyo nombre aparece aquí por primera vez en esta historia con la puntualidad de los personajes que la historia coloca en el momento correcto para que su papel quede claro desde el principio. Huerta ejecutó esa campaña con la brutalidad metódica del oficial que no tiene ninguna razón para contener la violencia cuando la contención no le produce ningún beneficio y la brutalidad sí le produce resultados medibles en el terreno.

Las tropas federales quemaron pueblos que habían dado apoyo a los zapatistas, con la lógica de la guerra contrainsurgente que convierte a la población civil en objetivo legítimo cuando esa población no puede separarse de los combatientes porque los combatientes son sus hijos y sus hermanos y sus maridos. Desplazaron familias enteras de sus comunidades con la eficiencia del que ejecuta un plan que alguien más ha autorizado sin necesitar que ese alguien ponga la autorización por escrito. Ejecutaron a hombres que habían sido combatientes zapatistas aplicando la ley de fuga con la naturalidad de quien sabe que ese instrumento está disponible en el ejército federal desde antes de que él llegara a él y que seguirá disponible después de que se vaya.

Madero sabía lo que ocurría en Morelos. Recibía los informes. Leía los telegramas. Y respondía con el único instrumento que su cosmología ponía a su disposición sin comprometer sus principios irrenunciables: las palabras. Las cartas que le enviaba a Zapata en ese período, conservadas en los archivos y examinadas por historiadores como John Womack Jr. en su fundamental *Zapata and the Mexican Revolution*, publicado en 1969 y todavía la investigación más rigurosa disponible sobre ese período, son

documentos que producen una incomodidad específica en quien los lee: la incomodidad de ver la evidencia de una incomprensión que tiene consecuencias reales sobre vidas reales, escrita con la mejor de las intenciones y con la más absoluta de las sorderas ante lo que el interlocutor está diciendo.

Madero le explicaba a Zapata que la vía correcta era la legal, que los tribunales existían para resolver esas disputas, que la Revolución había producido las condiciones para que esos tribunales funcionaran con justicia, que la paciencia era la virtud del hombre de bien que confía en las instituciones. Zapata respondía con la lacónica claridad del que ha agotado la paciencia mucho antes de que el interlocutor lo haya notado: que los tribunales a los que Madero lo remitía eran los mismos tribunales que habían legalizado el despojo, que la paciencia de Anenecuilco se había medido en décadas mientras las haciendas avanzaban, y que lo que el Plan de San Luis había prometido no era un proceso judicial de duración indefinida sino la restitución. Concreta. Inmediata. Sin más trámite que el reconocimiento de que el despojo había ocurrido y de que la tierra debía regresar a quienes la habían perdido.

En agosto de 1911, Madero viajó a Cuautla para reunirse personalmente con Zapata. La reunión es uno de los episodios más estudiados de toda la Revolución, precisamente porque es el momento en que las dos visiones de lo que la Revolución debía ser se enfrentaron cara a cara entre sus dos protagonistas más importantes, sin que ninguno pudiera convencer al otro porque partían de premisas tan distintas que ningún argumento podía tender el puente entre ellas.

Zapata llegó a Cuautla con sus hombres armados y con los mapas de las tierras que reclamaba. Mostró a Madero con la precisión cartográfica que el problema requería cuáles eran los linderos históricos de los pueblos, cuáles eran los linderos actuales de las haciendas, y qué territorio había entre los dos conjuntos de linderos. Ese territorio era la Revolución. Madero lo miró con la cortesía del que escucha desde un lugar diferente al del que habla, y le explicó que las tierras cuya restitución reclamaba Zapata debían ser objeto de un proceso de revisión jurídica que determinara en cada caso si el despojo había ocurrido en violación de la ley vigente o dentro de ella.

Zapata señaló que los mecanismos legales que habían producido el despojo habían sido diseñados precisamente para que el despojo fuera legal. Que no había ningún proceso judicial posible que llegara a la conclusión de que las haciendas debían devolver las tierras, porque esas haciendas tenían los papeles que los tribunales reconocían como válidos y esos papeles habían sido producidos por el mismo sistema que Madero ahora le pedía que confiara para recuperar lo que ese sistema le había quitado.

Madero no tuvo una respuesta para eso. Tenía principios —la ley, el orden, el proceso institucional— pero no tenía una respuesta para la pregunta

que Zapata le estaba haciendo: qué hace quien ha sido despojado por un proceso legal cuando ese proceso legal es el instrumento del despojo. La reunión de Cuautla terminó sin acuerdo. Zapata regresó a Morelos con la certeza de que Madero no podía o no quería darle lo que la Revolución había prometido. Madero regresó a la Ciudad de México convencido de que el plan cósmico eventualmente produciría una solución que la paciencia de ambos haría posible.

El Plan de Ayala, proclamado el 28 de noviembre de 1911, fue la respuesta de Zapata a esa incompatibilidad. El texto declaraba que Madero había traicionado los principios de la Revolución, desconocía su autoridad como jefe del movimiento, y establecía el programa agrario que la Revolución no había cumplido: la restitución inmediata de las tierras, bosques y aguas despojadas, sin proceso judicial previo, sobre la base de los títulos históricos que los pueblos conservaban. El Plan de Ayala no era la traición de un aliado inestable como el sistema educativo mexicano tiende a presentarlo. Era la respuesta articulada de quien había sido traicionado por el movimiento que había peleado, y que formulaba con precisión lo que ese movimiento había prometido y no había tenido la voluntad estructural de cumplir.

La reacción de Madero ante el Plan de Ayala reveló con más claridad que cualquier otro episodio de su presidencia los límites de su comprensión del problema. Declaró a Zapata fuera de la ley. Envío al ejército federal a combatirlo en Morelos, el mismo ejército que había preservado intacto en nombre de la conciliación, ahora utilizado contra el hombre que había sido su aliado más consecuente en el sur. Y en sus comunicaciones de ese período lo describió como un bandido, como alguien que confundía la causa de la justicia con la excusa para el robo.

Los libros de texto de la primaria mexicana no incluyen esas descripciones de Zapata por parte de Madero. No las incluyen porque hacerlo obligaría a los estudiantes a ver que el Apóstol de la Democracia llamaba bandido al hombre que reclamaba exactamente lo que el Apóstol había prometido, y que el presidente que había llegado al poder prometiendo la restitución de las tierras enviaba el ejército contra quienes exigían esa restitución. Que la Revolución que había prometido cambiar las estructuras de la pobreza estaba siendo utilizada para defender esas mismas estructuras contra quienes las cuestionaban con la mayor consecuencia posible.

La tierra de Morelos siguió siendo de las haciendas. Los campesinos de Anenecuilco siguieron esperando. Y Zapata siguió peleando, porque pelear era la única respuesta que el sistema le dejaba a quien había agotado todas las demás.

CAPÍTULO 11

Los enemigos en casa y la prensa que lo destruyó

Ciudad de México, 1912

Hay una paradoja en el corazón de la presidencia de Francisco Madero que los libros de texto de la primaria mexicana nunca formulan con la claridad que merece, porque formularla obligaría a los estudiantes a pensar sobre el poder de una manera que el sistema educativo prefiere que no piensen: que el hombre que más contribuyó a destruir la presidencia de Madero desde adentro fue el propio Madero, no con sus errores de juicio —que los tuvo y fueron graves— sino con sus virtudes.

Con la libertad de prensa que garantizó. Con la conciliación que practicó como principio irrenunciable. Con la desconfianza hacia la desconfianza que le impedía actuar sobre la evidencia de la traición que lo rodeaba por todas partes y desde el principio. Pocas veces en la historia política el carácter de un hombre ha sido simultáneamente su credencial más genuina y el instrumento más eficaz de su propia destrucción.

La libertad de prensa que Madero garantizó desde el primer día de su gobierno era real y sin restricciones en un sentido que ningún régimen mexicano anterior ni casi ninguno posterior ha igualado. No era la libertad de prensa nominal que los regímenes autoritarios invocan mientras persiguen discretamente a los periodistas que los incomodan: era la libertad de prensa de quien genuinamente cree que la verdad puede defenderse sola en el mercado de las ideas, que la mentira no necesita ser perseguida porque la realidad eventualmente la desmiente, y que restringir la expresión pública aunque esa expresión sea maliciosa y deliberadamente destructiva es un acto de violencia contra el alma que el espiritismo kardecista no podía sancionar bajo ninguna circunstancia. Para Madero, censurar era moralmente equivalente a matar: ambos actos destruían algo que debía ser preservado.

Esta misma apertura permitió que la crítica a Madero no proviniera únicamente de los sectores reaccionarios que querían regresar al porfiriato, sino también de la izquierda revolucionaria más radical, que lo atacaba desde el flanco opuesto con una virulencia que el presidente tampoco supo o no quiso responder. Desde las páginas de *Regeneración*, los hermanos Ricardo y Enrique Flores Magón lanzaron ataques continuos contra el nuevo presidente, a quien consideraban un burgués acomodado que buscaba reformas políticas superficiales —el sufragio efectivo, la no reelección— para cambiar de gobernantes sin alterar las estructuras de opresión económica que producían la miseria de los trabajadores mexicanos.

Para los Flores Magón, la fe ciega de Madero en la ley y en las instituciones democráticas era una ilusión ingenua y peligrosa: el hacendado coahuilense traicionaba las verdaderas demandas del pueblo al pactar con los porfiristas en Ciudad Juárez y ordenar el desarme de los campesinos que habían peleado la Revolución, pues para el ideario anarquista magonista la emancipación real de los trabajadores no vendría de las urnas sino de la expropiación de la tierra y del capital.

Así, mientras la derecha lo saboteara desde la prensa conservadora y desde el ejército federal, la izquierda radical lo denunciaba como un continuador del sistema que pretendía haber derrocado. Madero era atacado simultáneamente por quienes consideraban que había ido demasiado lejos y por quienes consideraban que no había ido suficientemente lejos, y respondía a ambos flancos con la misma ecuanimidad espiritual que los exasperaba a todos por igual.

Los herederos del porfiriato que controlaban los principales periódicos de la Ciudad de México tomaron esa libertad y la usaron con la precisión quirúrgica de quien sabe exactamente dónde está la arteria que hay que cortar. No para debatir las propuestas de gobierno de Madero, que hubiera sido el uso que el presidente esperaba que se hiciera de la libertad de expresión dentro de la democracia que había convocado.

Sino para construir sistemáticamente, día a día y con la acumulación que solo la repetición sin réplica produce, un retrato de su persona que hiciera imposible que nadie con poder real —el ejército, los empresarios, la clase política nacional e internacional, los representantes diplomáticos de las potencias extranjeras— siguiera tomándolo en serio como la autoridad que la Constitución decía que era.

El retrato que la prensa conservadora construyó tenía tres elementos que se reforzaban mutuamente con la eficacia del diseño cuidadoso. El primero era el ridículo personal: su estatura pequeña, su voz aguda, sus modales de hacendado norteño formado en Europa que chocaban con la grandilocuencia y la solemnidad que la cultura política mexicana esperaba de sus presidentes desde que esa cultura había aprendido que el poder se expresa con el cuerpo antes que con los argumentos.

Las caricaturas de *El Multicolor*, de *Tilín Tilín* y de otras publicaciones satíricas que circulaban con tiradas que superaban las de muchos periódicos serios lo mostraban como un hombrecillo ridículo, flanqueado por figuras que lo doblaban en tamaño y que lo manejaban a su antojo mientras él creía mandar. El efecto de esas imágenes no operaba en el nivel del argumento sino en el nivel de la percepción visual inmediata, instalando en el inconsciente colectivo la asociación entre ese cuerpo pequeño y esa voz aguda y la incapacidad fundamental de gobernar un país que necesitaba ser gobernado con mano firme.

El segundo elemento era el espiritismo, que los periódicos conservadores utilizaron con una eficacia que ningún biógrafo de Madero ha podido ignorar aunque muchos hayan preferido minimizar su importancia. Los mismos periódicos que publicaban las caricaturas publicaban también artículos que describían las sesiones de psicografía de Madero con el tono del que relata una rareza de feria, mezclando la información verificable — que Madero era efectivamente un practicante convicto del espiritismo kardecista, que transcribía en cuadernos las instrucciones que recibía del plano astral, que creía comunicarse con su hermano muerto y con

entidades de jerarquía espiritual superior— con la exageración y la invención que el tono satírico legitimaba ante sus lectores.

Lo mostraban consultando su ouija antes de firmar decretos presidenciales. Lo mostraban recibiendo a sus ministros en sesiones de espiritismo donde los fantasmas dictaban la agenda de gobierno. Lo mostraban incapaz de tomar una decisión de Estado sin consultar primero al hermano muerto que le enviaba instrucciones desde el más allá.

El efecto de ese bombardeo sobre audiencias específicas fue incomparablemente más devastador que cualquier oposición política organizada, y es aquí donde la historia de la prensa durante la presidencia de Madero se vuelve más instructiva para quien quiera entender cómo se derrumban los gobiernos que no saben o no quieren defenderse de sus adversarios mediáticos.

Los oficiales del ejército federal, que ya no debían lealtad genuina a Madero y que observaban el escenario buscando señales de que el gobierno civil era suficientemente débil como para ser removido sin consecuencias inmanejables, leían esa prensa y encontraban en ella la confirmación sistemática de lo que ya querían creer. Los empresarios nacionales y extranjeros que evaluaban la estabilidad del gobierno antes de tomar decisiones de inversión leían esa prensa y la procesaban como información relevante para sus cálculos sobre el riesgo de mantener o retirar su capital.

El embajador norteamericano Henry Lane Wilson —cuya hostilidad hacia Madero era documentada y cuyas comunicaciones con Washington pintaban al presidente mexicano como un peligro para la estabilidad y para los intereses norteamericanos en México— leía esa prensa y la incorporaba a los despachos que enviaba al Departamento de Estado con la diligencia del diplomático que construye un caso antes de actuar.

Fue Wilson quien después orquestaría el Pacto de la Embajada que selló la suerte de Madero en febrero de 1913. Pero Wilson pudo orquestar ese pacto en parte porque la prensa conservadora mexicana había construido durante meses la narrativa que lo hacía posible: la narrativa de un presidente incapaz, ridículo, manipulado por los muertos, que no podía gobernar el país que había tomado por la fuerza y que necesitaba ser removido por el bien de México y de los intereses que México albergaba.

El tercer elemento de la ofensiva mediática era la atribución sistemática de incompetencia. Cada problema que el gobierno de Madero no resolvía —y los problemas eran muchos y reales, porque gobernar un país que acaba de salir de una revolución con el ejército del régimen anterior y la burocracia del régimen anterior es una empresa de una dificultad objetiva que ningún análisis periodístico honesto podía ignorar— era presentado no como el resultado de esa dificultad objetiva sino como evidencia de la incapacidad personal del presidente. El conflicto en Morelos con Zapata:

fracaso de Madero. La rebelión de Orozco en Chihuahua que estallaría en marzo de 1912: fracaso de Madero.

La inestabilidad económica que la Revolución había producido y que ningún gobierno podría haber revertido en meses: fracaso de Madero. La inseguridad en los caminos que el desmantelamiento parcial de los rurales del porfiriato había producido sin que se creara todavía una alternativa institucional: fracaso de Madero. Todo era el fracaso del hombre pequeño de voz aguda que consultaba a los muertos, explicado invariablemente por la misma causa raíz que las caricaturas habían instalado visualmente: que quien gobernaba desde el plano astral no podía gobernar el plano material.

Madero no respondió a esa ofensiva con ninguno de los instrumentos que hubieran podido contenerla. No porque careciera de ellos: los tenía. El gobierno podía retirar publicidad oficial a los periódicos que lo atacaban con falsedades documentables. Podía iniciar procesos legales por difamación cuando los artículos cruzaban la línea de la calumnia.

Podía financiar publicaciones propias que respondieran a la narrativa conservadora con los mismos instrumentos retóricos y con una capacidad de distribución comparable. Ninguna de esas acciones requería censurar: requerían competir, que es una actividad perfectamente compatible con la libertad de prensa que el presidente decía valorar y que era la práctica normal de cualquier gobierno democrático que tomara en serio su propia supervivencia.

No las emprendió. La razón era su cosmología: la respuesta a la mentira no era la réplica sino la verdad que se imponía sola cuando el karma de quienes mentían producía sus consecuencias. Competir con los periódicos conservadores en su propio terreno habría sido descender a un nivel de confrontación que el perfeccionamiento espiritual del Apóstol no podía sancionar.

El resultado fue que la narrativa de la prensa conservadora circuló sin obstáculos y sin réplica sistemática durante toda la presidencia de Madero, instalándose en la conciencia pública y en la conciencia internacional con la solidez de los relatos que se repiten sin contradicción suficiente.

El gabinete dividido producía sus propias perturbaciones paralelas: las reuniones ministeriales generaban acuerdos que aparecían en los periódicos conservadores antes de que el gobierno pudiera implementarlos, y las divisiones internas llegaban a los adversarios con la velocidad de la información que fluye cuando quien la posee tiene razones para que llegue a quien puede usarla. Madero lo sabía, y respondía con la misma paciencia con que respondía a todo lo demás.

El año 1912 terminó con Madero en el Palacio Nacional, constitucionalmente en el poder y políticamente sitiado desde todos los flancos. La prensa conservadora lo destruía todos los días. *Regeneración* lo

denunciaba como traidor de la izquierda. El ejército le obedecía en la superficie y conspiraba en la profundidad.

El gabinete filtraba. Zapata peleaba en el sur. Orozco había sido derrotado militarmente pero el problema que había producido su rebelión seguía intacto. Y Gustavo le advertía de Huerta con la desesperación del que ha agotado los argumentos y solo le queda repetirlos con más urgencia.

Francisco escuchaba. Y respondía, con la serenidad que desesperaba a Gustavo precisamente porque era genuina, que la desconfianza era la bajeza espiritual que el karma del Apóstol no podía permitirse.

Febrero de 1913 estaba a semanas. Y Huerta esperaba con la paciencia del que sabe que no necesita apresurarse porque el hombre al que va a traicionar ya le devolvió la pistola una vez y se la devolverá de nuevo si hace falta.

CAPÍTULO 12

Gustavo, el hermano que veía lo que Francisco no quería ver

Ciudad de México, 1912-1913

En el inventario de personajes trágicos que la Revolución Mexicana produjo —y los produjo en cantidad suficiente para llenar varios panteones— Gustavo A. Madero ocupa un lugar que la historia oficial ha preferido mantener en la periferia del relato, porque traerlo al centro obligaría a hacer preguntas incómodas sobre el hermano que el panteón necesita preservar intacto.

Gustavo fue el más lúcido de los Madero, el que vio con más claridad lo que se venía, el que actuó con la determinación del político pragmático que su hermano Francisco nunca pudo ser, y el que pagó por esa lucidez y por esa determinación con una muerte que la historia debería recordar con más detenimiento del que le dedica, porque fue una de las más brutales que la Revolución produjo y porque ocurrió directamente a consecuencia de las decisiones de Francisco.

Gustavo tenía un ojo de vidrio. Lo había perdido de niño y había crecido con la conciencia de que el mundo lo miraba primero por lo que le faltaba y después por lo que tenía, lo cual, en el México de principios del siglo XX, era una experiencia formativa que podía producir amargura o clarividencia según el carácter de quien la vivía.

En el caso de Gustavo produjo clarividencia: la capacidad de ver los motivos reales de las personas con la agudeza de quien ha aprendido que la primera impresión raramente es la correcta y que la realidad siempre tiene una capa más debajo de la que muestra primero. Sus adversarios políticos lo apodaban "Ojo Parado" con la crueldad que la política mexicana reserva para los físicamente distintos. Sus aliados lo llamaban simplemente el hermano que era capaz de hacer lo que Francisco no podía hacer.

Lo que Francisco no podía hacer era desconfiar. Y lo que Gustavo hacía con una naturalidad que su hermano encontraba moralmente perturbadora era exactamente eso: desconfiar sistemáticamente de todos los que rodeaban al gobierno maderista, verificar las lealtades antes de darlas por sentadas, actuar sobre la información de inteligencia que sus redes producían con la rapidez del que entiende que en política la diferencia entre actuar a tiempo y actuar tarde es la diferencia entre sobrevivir y no sobrevivir.

Gustavo operaba como el jefe de inteligencia informal del gobierno maderista sin ningún cargo oficial que describiera esa función, porque Francisco no podía institucionalizarla sin admitir que la necesitaba, y admitir que la necesitaba hubiera sido admitir que la confianza en la bondad de los demás que los espíritus le habían inculcado como principio irrenunciable no era una herramienta suficiente para gobernar un país en medio de una revolución inconclusa rodeado de adversarios que no compartían esa confianza ni en sus versiones más atenuadas.

Las advertencias de Gustavo durante el año 1912 y los primeros meses de 1913 forman uno de los registros documentales más dolorosos de toda la presidencia maderista, precisamente porque son las advertencias de alguien que tenía razón en todo lo que decía y que fue ignorado en todo lo que decía.

Gustavo advirtió sobre la infiltración porfirista en el gabinete: algunos de los ministros que Francisco había nombrado en nombre de la conciliación eran hombres que informaban a los adversarios del gobierno sobre las decisiones que se tomaban en las reuniones ministeriales. Francisco lo escuchó y respondió que la desconfianza hacia los miembros del gabinete sería una bajeza espiritual incompatible con la misión que los espíritus le habían encomendado.

Gustavo advirtió sobre la prensa: que el bombardeo sistemático de los periódicos conservadores no podía ser respondido con la pasividad de quien confía en que la verdad se impone sola, porque la verdad se impone sola en los sistemas donde las reglas del juego favorecen a la verdad, y el sistema de prensa del México de 1912 no tenía esas reglas. Francisco escuchó y respondió que censurar o replicar en los mismos términos que los periódicos conservadores sería descender a un nivel que su karma no podía permitirse.

Gustavo advirtió sobre el ejército federal, con una insistencia que sus colaboradores más cercanos recordarían décadas después como la de quien sabe que tiene razón y sabe que no lo escuchan y sigue hablando de todas formas porque no tiene otra alternativa disponible.

Le señaló a Francisco los patrones de comportamiento de los oficiales del ejército federal que sugerían no solo falta de lealtad sino conspiración activa: reuniones que se celebraban fuera de los canales oficiales, contactos con los adversarios políticos del gobierno, movimientos de tropas que no correspondían a ninguna orden gubernamental verificable.

Francisco escuchó y respondió que actuar sobre esas sospechas sin pruebas definitivas sería una injusticia hacia hombres que podían ser perfectamente leales.

Y entonces llegó Huerta.

Victoriano Huerta era un general del ejército federal que había servido a Porfirio Díaz con la eficiencia impersonal del militar de carrera que no tiene lealtades ideológicas sino lealtades hacia quien le ofrece la mejor oportunidad de avanzar en la estructura que lo aloja. Había combatido a los zapatistas en Morelos durante el interinato de León de la Barra con una brutalidad que los defensores de los derechos humanos de cualquier época habrían reconocido como inaceptable y que Madero había tolerado porque el Plan Cósmico requería que el ejército federal mantuviera el orden mientras la democracia construía las instituciones que eventualmente lo harían innecesario.

Había derrotado a Orozco en Chihuahua en 1912 con una eficacia que le había dado un prestigio militar dentro del ejército federal que ningún otro general del período podía igualar en ese momento. Y había comenzado a reunirse, discretamente, con los adversarios del gobierno maderista en conversaciones que Gustavo detectó y reportó a Francisco con una especificidad que hacía imposible descartarlas como rumores sin fundamento.

Gustavo no se conformó con reportar. En una reunión que sus contemporáneos documentaron con el detalle necesario para que la historia no pudiera ignorarla, aunque la historia oficial mexicana la haya minimizado con la consistencia que aplica a los episodios que complican el relato del mártir puro, Gustavo confrontó directamente a Huerta. Lo encañonó.

Le exigió una explicación de las reuniones que estaba celebrando con los conspiradores. Le planteó, con la pistola apuntada y sin metáforas espirituales de ningún tipo, que sus actividades eran incompatibles con la lealtad al gobierno que lo empleaba y que las consecuencias de continuar con esas actividades serían las que el contexto hacía evidentes.

Francisco liberó a Huerta. Le exigió a Gustavo que se disculpara. Devolvió la pistola al general que iba a matarlo.

Ese episodio, que este libro señala como el símbolo central de toda la presidencia maderista, no es una anécdota pintoresca que ilustra el carácter de Francisco Madero. Es la demostración más directa y más documentada de cómo la cosmología espírita de Madero lo incapacitaba para los actos de autopreservación política más básicos.

Gustavo tenía en sus manos, literalmente en sus manos, la posibilidad de eliminar la amenaza más grave que el gobierno de su hermano enfrentaba en ese momento. Francisco la descartó porque actuar desde la sospecha era incompatible con el perfeccionamiento espiritual que los espíritus habían prescrito como condición de la misión.

La Nueva Escuela Mexicana no incluye ese episodio en el relato que construye sobre Madero. No porque sea un hecho disputado —está documentado en múltiples fuentes contemporáneas y ha sido analizado por historiadores serios desde los años veinte del siglo pasado— sino porque incluirlo derrumba la narrativa del héroe puro traicionado por los villanos y la reemplaza con algo más complejo y más instructivo: la narrativa del hombre cuyas virtudes eran el instrumento de su propia destrucción, y cuya destrucción fue posible en parte porque él mismo la facilitó en el momento en que pudo haberla impedido.

Lo que le ocurrió a Gustavo durante la Decena Trágica es el precio más concreto y más brutal que la familia Madero pagó por la inocencia fatídica de Francisco. Cuando el golpe de Huerta comenzó el 9 de febrero de 1913 y el gobierno maderista se derrumbó en diez días de combates en el centro de la Ciudad de México, Gustavo fue arrestado por los golpistas. No fue llevado ante ningún tribunal. No fue ejecutado con la relativa eficiencia de un fusilamiento. Fue entregado a las tropas rebeldes acuarteladas en la Ciudadela con la intención explícita de que hicieran lo que las tropas desbocadas hacen cuando se les entrega a alguien a quien odian.

Lo que ocurrió en la Ciudadela con Gustavo A. Madero en la noche del 18 de febrero de 1913 es un episodio que los historiadores han reconstruido a partir de los testimonios de los pocos sobrevivientes que lo presenciaron y que pudieron o quisieron hablar después. Fue torturado durante horas.

Le extrajeron el ojo de vidrio con el instrumento que tuvieran a mano, porque el ojo de vidrio había sido la marca que sus adversarios habían convertido en burla y que sus torturadores convirtieron en blanco. Fue ejecutado cuando ya no quedaba nada que extraerle que no fuera la vida misma. Su cuerpo no recibió ningún tratamiento que permitiera diferenciarlo del resultado de una batalla.

Francisco supo lo que le había ocurrido a su hermano. Lo supo mientras estaba detenido en el Palacio Nacional, negociando con Huerta los términos de su renuncia bajo el engaño de que esa renuncia salvaría su vida y le permitiría salir hacia el exilio. Procesó la muerte de Gustavo con la ecuanimidad que su cosmología espírita le proporcionaba para los hechos que no podía cambiar: era parte del karma que la misión había requerido, era el precio que el plan cósmico había exigido, era la prueba que los espíritus habían anunciado como necesaria.

Esa ecuanimidad ante la muerte de Gustavo es quizás el dato más perturbador de todos los que este libro ha examinado hasta este punto. No porque revele crueldad en Francisco —no era crueldad— sino porque revela la profundidad de la disociación que su cosmología producía entre él y las consecuencias materiales de sus decisiones en el cuerpo de las personas que lo rodeaban. La muerte de Gustavo no era simplemente una tragedia personal: era la consecuencia directa de haber liberado a Huerta cuando Gustavo lo tenía encañonado. Era el costo humano, contado en el cuerpo de su propio hermano, de la pistola devuelta.

La historia de Gustavo A. Madero debería ocupar en el relato de la Revolución Mexicana un lugar mucho más prominente del que ocupa. No como figura secundaria del drama del Apóstol mártir sino como el personaje que más claramente revela lo que la Revolución pudo haber sido si el hombre que la encabezaba hubiera tenido la capacidad de escuchar a quien veía lo que él no podía ver.

Gustavo lo veía todo. Y Francisco no lo escuchó.

Y el precio de ese silencio lo pagó Gustavo primero, con su cuerpo, en la Ciudadela.

CAPÍTULO 13

Huerta, la traición y la pistola devuelta

Ciudad de México, 9-18 de febrero de 1913

El 9 de febrero de 1913, antes del amanecer, los generales Manuel Mondragón y Gregorio Ruiz liberaron de la prisión militar de Santiago Tlatelolco a los generales Bernardo Reyes y Félix Díaz —sobrino de Porfirio— y marcharon sobre el Palacio Nacional con sus tropas.

Era el inicio del golpe de Estado que Gustavo llevaba meses anunciando y que Francisco llevaba meses negándose a ver como lo que era, porque verlo hubiera significado actuar sobre esa visión con instrumentos que su cosmología espírita declaraba incompatibles con la misión que los espíritus le habían encomendado.

El general Bernardo Reyes encabezó la columna que avanzó hacia las puertas del Palacio Nacional con la convicción de quien cree que la guarnición que las defiende se rendirá o se unirá a los golpistas antes que disparar contra sus propios camaradas. No se rindió. No se unió.

La guarnición abrió fuego y Reyes cayó muerto en el primer intercambio de disparos, en la misma plaza que su ambición política había elegido como escenario de su triunfo y que se convirtió en el escenario de su final. Félix Díaz y sus hombres, al ver caer a Reyes y al entender que el Palacio no caería ese día, se replegaron hacia el cuartel de la Ciudadela, a pocas cuadras del centro, donde se atrincheraron con la artillería y la munición que habían planeado usar para tomar el poder y que ahora usarían para resistir el tiempo necesario para que el plan que se había preparado se ejecutara completo.

Comenzó entonces el período que la historia llama la Decena Trágica: diez días de combates en el corazón de la Ciudad de México entre las tropas federales supuestamente leales al gobierno de Madero y las fuerzas rebeldes atrincheradas en la Ciudadela, que transformaron el centro de la capital en un campo de batalla cuyas víctimas fueron principalmente los ciudadanos que vivían en los barrios entre las dos posiciones militares y que no tenían refugio donde ir porque la ciudad estaba bloqueada en todos sus puntos de salida.

Los cañonazos que las dos posiciones se lanzaban cruzaban las calles de la Roma, de la Juárez, del centro histórico, e impactaban los edificios donde vivían familias que no eran combatientes y cuya única relación con el conflicto era la desgracia geográfica de estar entre quienes disparaban.

Los muertos civiles de la Decena Trágica nunca fueron contabilizados con precisión porque en el caos de diez días de guerra urbana nadie tenía los instrumentos ni la voluntad de llevar ese registro, y las estimaciones que los historiadores han producido oscilan entre varios cientos y varios miles, un rango de incertidumbre que dice todo sobre la naturaleza de lo que ocurrió y nada sobre la responsabilidad de quienes lo produjeron.

Lo que los historiadores han analizado con más cuidado que los combates en sí —y que produce la conclusión que el relato oficial nunca ha querido articular con la claridad que merece— es la extraña geometría táctica de ese enfrentamiento. Las tropas de la Ciudadela y las tropas del gobierno que supuestamente las sitiaban producían, día tras día, una cantidad de bajas militares que no correspondía a la intensidad del fuego que los testigos describían y que los corresponsales extranjeros registraban desde los tejados de los edificios con vista a ambas posiciones. Los cañones rugían.

Los muertos eran principalmente civiles. Las posiciones militares no avanzaban ni retrocedían con la velocidad que un combate genuino entre fuerzas de esas dimensiones habría producido. Era como si las dos posiciones estuvieran ejecutando una coreografía diseñada para causar el daño máximo a la ciudad y el daño mínimo al adversario.

Esa coreografía tenía un director: Victoriano Huerta.

El general en quien Madero había depositado el mando de las fuerzas leales —el mismo Huerta al que Gustavo había encañonado y Francisco había liberado, exigiendo disculpas a su hermano por haber desconfiado— estaba en negociaciones con los rebeldes de la Ciudadela y con el embajador norteamericano Henry Lane Wilson desde el principio de la Decena Trágica, y posiblemente desde semanas antes.

Sus reuniones con Wilson en el edificio de la embajada de los Estados Unidos en la Ciudad de México —que el propio Wilson documentó con el detalle de quien informa a sus superiores sobre lo que está ejecutando en nombre de los intereses que representa— establecen con una claridad que ningún análisis serio ha podido disputar que el gobierno de los Estados Unidos, a través de su representante oficial en México, sabía lo que se estaba preparando, facilitó las condiciones para que ocurriera y esperaba que produjera el resultado que produciría: la remoción de un presidente que había resultado incompatible con la estabilidad que los intereses norteamericanos en México requerían, y su reemplazo por un gobierno que ofreciera esa estabilidad con la eficiencia que el gobierno de Madero no había podido ofrecer.

El Pacto de la Embajada, firmado en el edificio de la misión diplomática norteamericana la noche del 18 de febrero de 1913, con Henry Lane Wilson como testigo y facilitador, estableció los términos del arreglo post golpe: Huerta asumiría la presidencia interina, Félix Díaz quedaría habilitado como candidato para las próximas elecciones que el nuevo gobierno eventualmente convocaría, y Wilson garantizaría el reconocimiento del nuevo gobierno por parte de los Estados Unidos.

Todo firmado en territorio de la embajada de una potencia extranjera. Todo documentado en los archivos del Departamento de Estado, donde los investigadores lo encontraron décadas después sin que nadie hubiera hecho un esfuerzo especial por ocultarlo, porque los imperios no suelen sentir la necesidad de esconder lo que hacen en los países que consideran parte de su zona natural de influencia y cuyos gobiernos consideran susceptibles de ser removidos cuando producen problemas que la estabilidad regional no puede tolerar.

Los libros de texto de la primaria mexicana mencionan el Pacto de la Embajada cuando narran la Decena Trágica, pero lo hacen con una brevedad que impide que los estudiantes extraigan de ese dato la conclusión que ese dato produce inevitablemente cuando se lo examina con la atención que merece: que el golpe de Estado contra el gobierno democráticamente electo de Francisco Madero fue planificado, facilitado y garantizado con la participación activa y documentada del representante oficial del gobierno de los Estados Unidos en México, en el edificio de la embajada norteamericana, con el conocimiento de Washington.

Eso no es una teoría conspirativa: es lo que los documentos disponibles en los archivos del Departamento de Estado dicen con las palabras que Wilson eligió para describir lo que estaba haciendo y por qué lo hacía.

Y si los documentos dicen eso, la pregunta que los estudiantes mexicanos deberían estar formulando en sus clases de historia desde que tienen edad para formularla es esta: ¿qué tipo de relación ha tenido históricamente México con los Estados Unidos, y qué papel ha jugado esa relación en las decisiones políticas más importantes que México ha tomado o que han sido tomadas sobre México? Esa pregunta, formulada con la documentación que la respalda, produce una comprensión de la historia de México radicalmente diferente a la que la Nueva Escuela Mexicana ha decidido entregar a los niños mexicanos del siglo XXI.

Pero esa pregunta no se formula en las aulas con esa claridad. No se formula porque hacerlo obligaría a examinar un patrón que se repite en la historia mexicana con una consistencia que ningún relato de héroes y villanos puede explicar satisfactoriamente.

Mientras Huerta negociaba en la embajada norteamericana los términos de la traición, Madero seguía en el Palacio Nacional creyendo que gobernaba y que el general que comandaba sus fuerzas era leal porque Francisco había decidido que debía ser leal a pesar de todas las evidencias

que apuntaban en dirección contraria. Gustavo le había dicho que Huerta conspiraba.

El patrón de los combates de la Decena Trágica era incompatible con un esfuerzo militar genuino. Los informes que llegaban al Palacio sobre las reuniones de Huerta en la embajada norteamericana eran suficientemente específicos para que cualquier político con el instinto de supervivencia mínimo los hubiera tomado como señal de acción urgente.

Francisco procesaba cada uno de esos indicios dentro de su cosmología: eran las pruebas del camino difícil que el plan cósmico había anunciado como necesario antes del triunfo final, no las señales de la traición que Gustavo le describía con la desesperación del que ya ha agotado todas las formas disponibles de decir lo mismo y sabe que lo que dice es verdad y sabe que no lo escuchan.

El 18 de febrero de 1913, Huerta arrestó a Madero y al vicepresidente José María Pino Suárez en el Palacio Nacional. Les informó que debían renunciar. Les prometió, con la seriedad del que promete lo que no tiene intención de cumplir porque sabe que quien recibe la promesa no tiene instrumentos para exigir que se cumpla, que si renunciaban serían liberados y podrían salir hacia el exilio con sus familias.

Que sus vidas estarían a salvo. Madero firmó la renuncia. Pino Suárez firmó también. El Congreso aceptó las renunciaciones en una sesión que duró lo necesario para que los legisladores que habían calculado sus opciones dieran su visto bueno al arreglo que les permitía sobrevivir. Huerta asumió la presidencia esa misma tarde.

Lo que vino después de la firma de las renunciaciones es el siguiente capítulo de este libro. Lo que importa registrar aquí, antes de llegar a eso, es el arco completo que va desde la pistola devuelta hasta la renuncia firmada, porque ese arco es la demostración más completa y más documentada de lo que la cosmología espírita de Francisco Madero producía cuando se aplicaba al ejercicio del poder en un entorno donde sus adversarios no compartían ninguna de sus premisas.

Gustavo encañonó a Huerta cuando la traición era evitable. Francisco liberó a Huerta porque desconfiar era una bajeza espiritual que el karma del Apóstol no podía permitirse. Huerta conspiró durante meses con los golpistas y con el embajador norteamericano. La Decena Trágica mató a cientos o a miles de civiles en el centro de la Ciudad de México. Y Francisco Madero firmó su renuncia en el Palacio Nacional creyendo, hasta el final, que la promesa de Huerta de respetarle la vida era una promesa que un hombre de bien estaba obligado a honrar.

Tenía razón en lo que esperaba de un hombre de bien. Se equivocaba en quién era el hombre que tenía enfrente.

Y esa diferencia —entre quien debería haber sido Huerta y quien Huerta era en realidad— es la que Francisco Madero nunca pudo procesar con la claridad que la situación requería, porque su sistema de valores no le

proporcionaba las herramientas para hacer esa distinción cuando la persona que tenía enfrente afirmaba ser leal.

La pistola se la había devuelto él mismo, con sus propias manos, dos meses antes.

CAPÍTULO 14

El patio de Lecumberri

Ciudad de México, 18-22 de febrero de 1913

Francisco Madero pasó los cuatro días que siguieron a la firma de su renuncia detenido en el Palacio Nacional, en las mismas habitaciones que había ocupado como presidente y que ahora lo contenían como prisionero con la crueldad específica que los espacios producen cuando cambia el estatus de quien los habita sin que los espacios cambien.

Los mismos corredores, los mismos patios, las mismas ventanas desde las que el presidente había mirado la plaza donde las multitudes lo habían recibido el 7 de junio de 1911. Todo igual, excepto que las puertas ahora las abrían y cerraban otros.

Durante esos cuatro días Madero recibió visitas de diplomáticos extranjeros que vinieron a dejarle constancia de que sus gobiernos seguían el desarrollo de los eventos con atención y que esperaban que los términos acordados en las negociaciones de la renuncia fueran respetados.

El embajador de Cuba llegó a ofrecerle asilo formal en nombre de su gobierno. El ministro de Chile hizo gestiones similares. Varios enviados europeos visitaron el Palacio para registrar oficialmente que sus países estaban al tanto de la situación del expresidente detenido y que esperaban que los compromisos sobre su seguridad personal fueran honrados por el nuevo gobierno.

Madero recibió todas esas visitas con la ecuanimidad que sus colaboradores habían aprendido a reconocer como su respuesta característica ante la presión extrema. Conversó. Agradeció las gestiones. Expresó confianza en que el acuerdo sería respetado.

Y en las horas sin visitas procesó lo que estaba ocurriendo dentro de la cosmología que le había servido de sistema de referencia durante toda su vida adulta: era la prueba final que el plan cósmico había anunciado como necesaria antes de que la misión alcanzara su resolución, sea cual fuera esa resolución. José lo había acompañado desde los cuadernos de psicografía de San Pedro de las Colonias. Ese acompañamiento no terminaba porque Huerta hubiera tomado el Palacio.

Lo que Madero no sabía —o lo que sabía pero procesaba dentro de una cosmología que lo incapacitaba para actuar sobre ese conocimiento— era que la decisión sobre su destino ya había sido tomada. No por Huerta solo, sino por el conjunto de actores cuyas conversaciones de los días

anteriores habían producido el Pacto de la Embajada y que ahora tenían que gestionar las consecuencias de ese pacto con la eficiencia que la situación requería. Un expresidente vivo es un problema permanente: puede hablar, puede organizar, puede convertirse en el símbolo alrededor del cual se reagrupe la oposición al régimen que lo derrocó. Un expresidente muerto es un mártir o un recuerdo, y los mártires y los recuerdos son infinitamente más manejables que los hombres vivos con redes políticas y con la legitimidad de haber sido elegidos por el voto popular.

Huerta tomó la decisión. O Huerta ejecutó la decisión que el sistema que lo había puesto en el poder requería que tomara. La distinción importa menos de lo que podría parecer, porque en los sistemas de poder que producen ese tipo de decisiones la responsabilidad individual y la responsabilidad sistémica son inseparables: el hombre que firma la orden y el sistema que hace que firmar esa orden sea lo que la lógica del poder prescribe son el mismo problema expresado en niveles diferentes de análisis.

La noche del 22 de febrero de 1913, a eso de las once, los guardias que custodiaban las habitaciones de Francisco I. Madero en el Palacio Nacional le comunicaron que sería trasladado a la Penitenciaría de Lecumberri. El motivo oficial era su seguridad: un traslado nocturno evitaría las posibles manifestaciones de sus simpatizantes que pudieran complicar el procedimiento de madrugada.

El pretexto era plausible en la superficie y completamente transparente para cualquiera que hubiera querido ver a través de él: los traslados de seguridad no se realizan a las once de la noche por las calles desiertas de una ciudad que acaba de salir de diez días de guerra urbana. Se realizan a esa hora cuando la oscuridad es parte del procedimiento, no un obstáculo para él. Huerta necesitaba el silencio del toque de queda y la complicidad de las sombras para que el plan no tuviera testigos indeseados.

Madero aceptó el traslado con esa desconcertante serenidad que lo caracterizaba, creyendo que el encierro en una prisión formal era el primer paso hacia su exilio seguro. José María Pino Suárez aceptó también, aunque con el estómago cerrado por un presentimiento oscuro. Los condujeron a los dos automóviles de alquiler —un Protos y un Peerless— que esperaban en el patio del Palacio. Los motores rugieron en la quietud de la noche, partieron por las calles vacías y espectrales de la Ciudad de México y llegaron a la penitenciaría de Lecumberri, que era en ese momento el edificio más sólido disponible para el propósito de encierro que el traslado nocturno tenía asignado. O, mejor dicho, para el calvario que se había orquestado a sus espaldas.

El patio trasero de Lecumberri, colindante con las vías del ferrocarril y envuelto en una neblina densa, los recibió en la oscuridad más absoluta. Los automóviles se detuvieron abruptamente, apagando los faros para fundirse con la negrura de los altos muros de piedra. Los presos fueron

sacados de los vehículos a empujones, encandilados por la repentina frialdad del viento nocturno.

Y entonces, el mayor Francisco Cárdenas y el teniente Rafael Pimienta ejecutaron las instrucciones que habían recibido con el instrumento que el ejército porfirista había perfeccionado durante décadas para los casos en que la eficacia del resultado importaba más que la legalidad del procedimiento: la Ley Fuga. Francisco Ignacio Madero González recibió un disparo a quemarropa en la nuca que lo mató instantáneamente. José María Pino Suárez, al ver caer a su amigo, intentó correr desesperadamente hacia la oscuridad del muro, pero recibió el mismo impacto en el mismo lugar casi al mismo tiempo, cayendo de rodillas antes de desplomarse. Ambos murieron en el fango del patio trasero de la penitenciaría sin juicio, sin condena y sin ningún procedimiento legal que hubiera podido interponerse entre la orden de Victoriano Huerta y su sangrienta ejecución.

El eco de las detonaciones aún vibraba en las paredes de Lecumberri cuando la maquinaria del encubrimiento comenzó a operar con fría precisión milimétrica. Al escuchar los disparos, las pesadas puertas de la penitenciaría se abrieron para dar paso al director del penal, el amanuense y las autoridades penitenciarias, quienes ya esperaban el desenlace.

No hubo sorpresa ni horror en sus rostros, sino una prisa burocrática por escenificar una mentira. Lo primero que ordenó Cárdenas, en complicidad con los mandos de la prisión, fue fabricar el escenario de un falso asalto. Mientras los cuerpos de Madero y Pino Suárez yacían aún tibios y sangrando sobre la tierra, los soldados y los propios guardias de la penitenciaría descargaron sus armas contra la carrocería y los cristales de los automóviles Protos y Peerless. Rompieron los parabrisas a culatazos y tirotearon las portezuelas desde afuera hacia adentro para simular que un grupo de simpatizantes maderistas los había emboscado en un intento desesperado de rescate, y que los prisioneros habían perecido trágicamente en el fuego cruzado.

Una vez montada la farsa del tiroteo, las autoridades penitenciarias ordenaron a los camilleros del penal levantar los cadáveres de la intemperie. Los arrastraron al interior del palacio negro, lejos de las miradas de los maquinistas ferroviarios que pasaban cerca, y los depositaron en una plancha de la improvisada morgue de la enfermería. Allí, el reloj se congeló deliberadamente.

Las autoridades del penal sabían que el éxito del complot dependía de ganar tiempo, por lo que retrasaron sistemáticamente el aviso formal a la inspección de policía y a los jueces de distrito. Durante horas, mientras la sangre de los mandatarios se secaba bajo la luz mortecina de las bombillas de la prisión, los altos mandos de Lecumberri se dedicaron a unificar los testimonios de los guardias de turno: cada celador debía memorizar la versión del supuesto ataque subversivo.

Ningún funcionario judicial, ningún médico legista independiente y ningún periodista pudo cruzar el umbral del penal hasta que el Ministerio de Guerra y el gobierno de Huerta hubieran redactado el boletín de prensa oficial. Las investigaciones no iniciaron para descubrir la verdad, sino para sepultarla legalmente bajo un acta de defunción alterada y un peritaje balístico diseñado para absolver a los asesinos antes de que despuntara el alba.

La versión oficial que el gobierno de Huerta ofreció al día siguiente tenía la particularidad de ser tan obviamente falsa que nadie que conociera los hechos podía tomarla en serio, pero nadie con poder real tenía los incentivos para disputarla públicamente: que los presos habían intentado escapar en medio de un tiroteo entre sus simpatizantes y los guardias, y que habían muerto en el cruce de fuego. No había habido ningún tiroteo entre simpatizantes y guardias. No había simpatizantes en las calles de Lecumberri a las once de la noche del 22 de febrero.

La versión era una mentira construida sin el menor esfuerzo por hacerla plausible, porque Huerta no necesitaba que fuera plausible: necesitaba que fuera oficial, y la diferencia entre plausible y oficial es la diferencia entre lo que la gente cree y lo que el gobierno registra en sus documentos, y en México en 1913 lo que el gobierno registraba en sus documentos era suficiente para que los documentos dijeran lo que el gobierno quería que dijeran.

La reacción internacional al asesinato de Madero y Pino Suárez reveló con claridad lo que el sistema de poder que había producido ese asesinato esperaba que la comunidad internacional hiciera con él: nada que comprometiera los intereses que el nuevo gobierno podía proteger mejor que el anterior.

El gobierno de los Estados Unidos, cuyo embajador Henry Lane Wilson había facilitado el Pacto de la Embajada que selló la suerte de Madero, no rompió relaciones con el gobierno de Huerta por el asesinato. El presidente Woodrow Wilson retiró el reconocimiento al gobierno de Huerta, pero lo hizo en marzo de 1913, un mes después del asesinato, y las razones que el gobierno norteamericano adujo públicamente para ese retiro del reconocimiento tenían más que ver con la ilegitimidad del procedimiento que había llevado a Huerta al poder que con el asesinato del presidente legítimo que ese procedimiento había incluido como uno de sus pasos necesarios.

La mayoría de los gobiernos europeos reconocieron al gobierno de Huerta sin mayores demoras. El Reino Unido lo reconoció en marzo de 1913. Alemania lo reconoció en términos similares. La diplomacia de las grandes potencias de 1913 evaluaba a los gobiernos de los países latinoamericanos con los mismos criterios con que evaluaba cualquier otra inversión: si el gobierno podía garantizar la estabilidad que los intereses económicos de esas potencias en el territorio requerían, era un gobierno

con el que se podía trabajar, independientemente de cómo hubiera llegado al poder y de a quién hubiera tenido que matar para llegar.

Esa lógica no ha desaparecido de la política internacional en el siglo transcurrido desde Lecumberri. Ha cambiado de vocabulario y de mecanismos, pero la pregunta que los gobiernos poderosos se hacen sobre los gobiernos de los países que consideran dentro de su zona de influencia sigue siendo fundamentalmente la misma: ¿puede este gobierno garantizar la estabilidad que nuestros intereses requieren? Y cuando la respuesta es sí, el historial de cómo llegó ese gobierno al poder es una consideración secundaria que el vocabulario diplomático puede gestionar con la discreción que el caso requiera.

Los libros de texto de la primaria mexicana presentan la muerte de Madero como el martirio del apóstol puro, víctima de la maldad de los traidores y de la intervención extranjera. Ese relato tiene el mérito de ser verdadero en lo que señala —hubo traición, hubo intervención extranjera— y la limitación de ser incompleto en lo que omite: que el apóstol facilitó parte de las condiciones que hicieron posible su propio martirio, que las decisiones que tomó durante su presidencia y las que no tomó cuando debería haberlas tomado contribuyeron de manera verificable y documentada a producir el resultado que se produjo.

Esa complejidad no disminuye la injusticia del asesinato. Un hombre fue sacado de su celda a las once de la noche y ejecutado con un disparo en la nuca sin juicio ni proceso, y esa es una injusticia que ningún análisis de las limitaciones del ejecutado puede convertir en algo diferente a lo que fue. Pero la complejidad añade algo que el relato del mártir puro no añade: la comprensión de los mecanismos reales que produjeron ese resultado, que es la única comprensión que puede ser útil para quienes hereden los problemas que ese resultado dejó sin resolver.

Francisco Ignacio Madero González murió en el patio de Lecumberri a los treinta y nueve años. El cristal, a diferencia del mármol, deja ver a través. Y lo que se ve a través del cristal de la vida de Madero no es un santo ni un monstruo: es un hombre extraordinariamente valiente y estructuralmente limitado que gobernó un país en revolución con las herramientas de una cosmología espírita y con las restricciones de una clase social que lo había formado para ser lo que era y no para ver lo que necesitaba ver.

Eso no se enseña en la primaria mexicana. Pero es la verdad. Y la verdad, como los espíritus le habían prometido a Madero, siempre termina por imponerse. Aunque tarde más de lo que debería.

CAPÍTULO 15

El mito que nació del cadáver

México, 1913-hoy

Los cuerpos de Francisco Madero y José María Pino Suárez no habían sido enterrados todavía cuando la operación de mitificación comenzó.

No como un proyecto deliberado con fecha de inicio y manual de instrucciones, aunque también hubiera algo de eso en los meses y años que siguieron. Sino como el proceso espontáneo que las muertes violentas de líderes populares producen cuando el sistema político que las rodea necesita dar sentido a lo que acaba de ocurrir sin comprometerse con una explicación que lo deje mal parado.

Venustiano Carranza, que desde Coahuila preparaba el alzamiento constitucionalista contra Huerta, necesitaba una justificación moral que convirtiera su rebelión en la continuación de algo legítimo antes que en el inicio de una nueva guerra civil por el poder. El asesinato de Madero le proporcionó esa justificación con la eficacia de los materiales que la historia coloca en el lugar exacto en que los actores los necesitan: la Revolución había sido traicionada, el demócrata había sido asesinado por los traidores, y la tarea de quienes se levantaban contra Huerta era vengar al mártir y restaurar el proyecto que su muerte había interrumpido.

Esa narrativa era verdadera en sus hechos centrales. Lo que no incluía era el análisis de por qué la traición había podido ocurrir, qué decisiones del traicionado habían facilitado las condiciones para que esa traición fuera posible, y qué implicaba eso sobre la manera en que el proyecto revolucionario debería construirse en lo sucesivo para no repetir el mismo resultado. Esas preguntas habrían complicado el mito. Y los mitos que movilizan no pueden ser complicados: necesitan un héroe puro, villanos sin matices, y una causa justa interrumpida por la maldad de quienes no podían vencerla de otra manera.

Ese fue el punto de partida. Lo que siguió fue la sedimentación progresiva de ese relato en la conciencia histórica de México a lo largo de más de cien años, a través de discursos, monumentos, fechas patrias, libros de texto y el ritual anual del 20 de noviembre que convierte cada vez la Revolución en una coreografía de certezas que nadie cuestiona porque cuestionarlas sería cuestionarse a uno mismo y a la identidad nacional que ese ritual sostiene.

La pregunta que este libro viene a formular —y que los rituales y los monumentos y los libros de texto impiden que se formule con la claridad que merece— es una sola: ¿qué fue realmente Francisco Ignacio Madero González en la historia de México?

No el Apóstol de la Democracia que el panteón nacional ha preservado. No el héroe sin fisuras que derrocó a la dictadura con la pureza de sus intenciones. La respuesta que los documentos permiten construir es más complicada y más interesante que cualquiera de esas versiones, porque es la respuesta sobre un ser humano real antes que sobre un símbolo.

Madero fue genuinamente valiente. Eso no se puede negar ni hay razón para negarlo: enfrentarse a Porfirio Díaz en 1910 con los instrumentos de

la política democrática, cuando Díaz llevaba treinta años aplastando cualquier oposición con la eficiencia del que no conoce alternativa a sí mismo, requería un valor personal que no todo el mundo que proclama sus principios está dispuesto a demostrar con el cuerpo.

Madero lo demostró. Cruzó la frontera para incorporarse a la Revolución que había convocado. Estuvo en el campo de batalla. Firmó la renuncia que sabía que podía costarle la vida con la serenidad del que ha aceptado las consecuencias de lo que ha hecho. Eso es valentía, y la valentía merece ser reconocida.

Madero fue genuinamente honesto. También eso es documentable: no acumuló fortuna personal durante su presidencia, no persiguió a sus adversarios con la violencia que hubiera tenido a su disposición, no usó el poder del Estado para enriquecerse ni para enriquecer a su familia más allá de lo que la familia Madero ya tenía antes de que él llegara al poder. En el inventario de los presidentes mexicanos del siglo XX y de lo que va del XXI, esa honestidad personal no es un dato menor.

Madero fue genuinamente demócrata en el sentido procedimental del término: creyó en el voto, en la alternancia, en las instituciones, en el estado de derecho como el marco dentro del cual los conflictos políticos debían resolverse. Esa convicción la sostuvo incluso cuando sostenla le costaba ventajas que otro político sin esos principios habría tomado sin dudarlo: no censuró a la prensa que lo destruía, no persiguió a los diputados que lo traicionaban, no aplicó la fuerza del Estado contra los periodistas que lo ridiculizaban todos los días con la libertad que él mismo les había garantizado.

Y Madero fue simultáneamente, con la misma consistencia con que fue todo lo anterior, un hombre estructuralmente limitado por su origen de clase, por su cosmología espírita, y por la incapacidad resultante de esas dos limitaciones para entender lo que la Revolución que había convocado requería de quien la encabezaba.

No entendió que la libertad sin justicia social no es libertad para quien no tiene tierra. Lo demostró en los Tratados de Ciudad Juárez, que silenciaron la cuestión agraria. Lo demostró en Cuautla, cuando le explicó a Zapata que los tribunales porfiristas eran el instrumento correcto para resolver el despojo que esos mismos tribunales habían legalizado. Lo demostró en el Plan de Ayala, que no fue la traición de Zapata sino la respuesta de Zapata a la traición de Madero.

No entendió que preservar el ejército del régimen que había derrocado era preservar el instrumento de su propia destrucción. Lo demostró en los Tratados, que dejaron intacto ese ejército. Lo demostró cuando liberó a Huerta del encañonamiento de Gustavo. Lo demostró cuando nombró a Huerta comandante de las fuerzas leales durante la Decena Trágica.

No entendió, o no quiso entender, que la cosmología espírita que le prohibía desconfiar era una cosmología diseñada para el

perfeccionamiento espiritual individual y no para la gestión del poder político en un país en revolución rodeado de adversarios que no compartían ninguno de sus principios. Lo demostró en cada una de las advertencias de Gustavo que ignoró. Lo demostró en cada uno de los periódicos que no respondió. Lo demostró en la pistola que devolvió.

Esas limitaciones no son defectos morales: son consecuencias directas de quién era Francisco Madero y de cómo lo habían formado la hacienda de Parras, los libros de Kardec en las librerías de París, los cuadernos de psicografía de San Pedro de las Colonias y el sistema de valores que todo eso había producido en un hombre que era extraordinario en muchas dimensiones y estructuralmente incapacitado en las que más necesitaba.

El legado real de Madero en la historia de México no es el que el mito preserva. El mito preserva al mártir que murió por la democracia. El legado real es más específico y más instructivo: Madero demostró que es posible derrocar una dictadura de treinta años con los instrumentos de la política democrática y sin una guerra que destruya completamente el sistema que se quiere reemplazar. Esa demostración es extraordinaria y no tiene muchos equivalentes en la historia del siglo XX.

Pero Madero demostró también, con la misma contundencia, que derrocar una dictadura no es lo mismo que transformar las estructuras que la producen, y que quien no entiende esa diferencia, o quien la entiende pero no tiene los instrumentos para actuar sobre ella, producirá inevitablemente el resultado que Madero produjo: un cambio en la persona que encabeza el sistema sin un cambio en el sistema que esa persona encabeza.

Esa es la lección que la historia de Francisco I. Madero tiene para ofrecer a quien quiera leerla sin la protección del mito. No la lección del mártir que inspiró a las generaciones siguientes —que también es verdad y también tiene su valor— sino la lección del político que demostró con su propia presidencia que la virtud personal sin comprensión estructural no basta para producir el cambio que un país necesita cuando ese cambio requiere dismantelar las estructuras que el político en cuestión no puede o no quiere dismantelar porque son también las estructuras que lo produjeron a él.

México sigue siendo, en muchos de sus problemas más profundos, el México que los Tratados de Ciudad Juárez decidieron preservar. La tierra sigue siendo una cuestión sin resolver. El ejército sigue siendo una institución cuya lealtad a los gobiernos civiles ha sido históricamente más nominal que real. La prensa sigue siendo un espacio donde los intereses económicos y políticos determinan qué relatos circulan y cuáles no. Y la política mexicana sigue produciendo periódicamente la figura del líder con grandes intenciones y cosmología propia que promete la transformación que sus limitaciones estructurales le impedirán producir.

Cada vez que eso ocurre, la historia de Francisco I. Madero es el espejo más preciso disponible. Un espejo de cristal, no de mármol. Que muestra lo que hay, no lo que quisiéramos que hubiera.

El apóstol de cristal: transparente para quien quiera ver, incómodo para quien prefiera el mármol, e irremplazable para quien entienda que la verdad cruda de un personaje histórico es siempre más útil que el mito que lo reemplaza.

Eso fue Francisco I. Madero. Ni más ni menos.

Y eso es suficiente para que su historia siga importando.

EPÍLOGO

Lo que el Apóstol no pudo ser

México, hoy

Hay una estatua ecuestre de Francisco I. Madero en la Ciudad de México.

Lo muestra más alto de lo que era. Con una expresión de determinación que la historia de su presidencia sugiere que fue más compleja que la que el bronce puede capturar. Montando un caballo con la autoridad de quien no necesita que nadie lo sostenga, mirando hacia un horizonte que en el bronce siempre está despejado y en la historia nunca lo estuvo. Es una estatua hermosa en el sentido en que todas las estatuas de los héroes son hermosas: porque la belleza del bronce no depende de la exactitud del retrato sino de la voluntad de quien lo encargó de que el retrato diga lo que necesita que diga.

Lo que la estatua dice es esto: que Francisco I. Madero fue grande. Eso es verdad. Lo que no dice —lo que ninguna estatua puede decir porque las estatuas no tienen espacio para la complejidad, solo para la silueta— es en qué consistió esa grandeza y cuáles fueron sus límites, y por qué esos límites importan tanto como la grandeza misma para entender al hombre y al país que ese hombre intentó cambiar.

Este libro ha intentado decir lo que la estatua no dice. No para destruirla —las estatuas cumplen sus propias funciones y no necesitan que los libros las autoricen— sino porque el hombre que la estatua representa merece algo que el bronce no puede ofrecerle: la verdad completa de lo que fue, con sus grandezas y con sus abismos, con su valentía y con sus errores, con la cosmología que lo hizo posible y con la cosmología que lo hizo imposible, que fueron la misma cosmología aplicada en diferentes momentos con resultados diferentes.

Francisco Ignacio Madero González fue el hombre que derrocó a Porfirio Díaz. Eso es una hazaña sin equivalente en la historia latinoamericana de su época: nadie más en el continente había conseguido remover a una dictadura de treinta años con los instrumentos de la política democrática, con el voto y la organización y el discurso público, sin convertirse él mismo en el tipo de caudillo que el sistema que combatía había producido y que

la región conocía demasiado bien. Esa hazaña fue posible en parte por su valentía personal, en parte por la organización que construyó, y en parte —hay que decirlo con la honestidad que este libro se ha exigido desde el prólogo— por la convicción espírita de que el plan cósmico lo respaldaba, que producía en él una audacia ante el peligro que ningún cálculo racional de probabilidades habría justificado.

La misma convicción que lo hizo posible lo hizo imposible como gobernante.

Esa es la paradoja central de Francisco Madero, y es la paradoja que este libro ha venido examinando desde la hacienda de Parras hasta el patio de Lecumberri: que el motor de su grandeza y el origen de su fracaso eran la misma cosa. La cosmología espírita que le daba la audacia para enfrentarse al poder le quitaba la capacidad para ejercerlo. La confianza en el plan cósmico que lo hacía invulnerable al miedo lo hacía también invulnerable a la evidencia de la traición. El principio de conciliación que le permitía construir coaliciones amplias le impedía dismantelar las estructuras que esas coaliciones necesitaban que dismantelara para que la Revolución fuera lo que había prometido ser.

No hay en eso malicia. No hay hipocresía. Hay algo más difícil de procesar moralmente que la malicia o la hipocresía, porque la malicia y la hipocresía admiten una condena que la tragedia genuina no admite de la misma manera: hay la consecuencia inevitable de quién era ese hombre, de cómo lo habían formado, y de la distancia insalvable entre la persona que la historia necesitaba en ese momento y la persona que la historia produjo para ese momento.

México en 1911 necesitaba un presidente que entendiera que la libertad sin la tierra no era libertad para los que no tenían tierra. Que comprendiera que el ejército del régimen anterior no podía ser el ejército del nuevo régimen. Que distinguiera entre la conciliación como táctica y la conciliación como principio irrenunciable, y que supiera cuándo la táctica debía ceder ante la necesidad de actuar con la firmeza que la situación requería. Que tuviera el instinto de supervivencia política suficiente para ver la traición cuando la traición se anunciaba con tanta claridad como se anunció en los meses previos a la Decena Trágica.

Madero tenía otras cosas. Tenía la valentía que ese presidente también necesitaba. Tenía la honestidad personal que ese presidente también necesitaba. Tenía la convicción democrática que ese presidente también necesitaba. Pero no tenía lo que faltaba, y lo que faltaba resultó ser lo que decidió el resultado.

La Revolución Mexicana produjo después de Madero otros líderes que tenían algunas de las cosas que a él le faltaban. Zapata tenía la comprensión de la tierra, pero la tuvo desde el lado del despojado y no desde el lado del que tiene que construir un Estado. Carranza tenía el pragmatismo político que Madero no tenía, pero carecía de la visión social

que hubiera hecho que ese pragmatismo produjera algo diferente a otro sistema de poder con diferentes nombres. Obregón tenía la habilidad táctica que la situación requería, pero aplicada al servicio de la supervivencia personal antes que del proyecto colectivo. Villa tenía la ferocidad que la guerra necesitaba, pero la ferocidad sin programa político es energía sin dirección.

Ninguno de ellos era la síntesis que México necesitaba. Madero tampoco era esa síntesis. Pero Madero fue el primero, el que abrió el espacio donde todos los demás operaron, el que demostró que la dictadura podía caer, y esa demostración —independientemente de todo lo que ocurrió después— cambió lo que los mexicanos creían posible sobre su propia historia.

Eso no es poco. En ciertos momentos históricos, cambiar lo que se cree posible es el acto más revolucionario disponible, y ese acto Madero lo realizó con una completitud que ninguna de sus limitaciones posteriores puede borrar.

Lo que el Apóstol no pudo ser es todo lo que la lista anterior describe: el presidente que entendía la tierra, el presidente que sabía desconfiar a tiempo, el presidente que podía actuar con la dureza que la situación requería sin traicionar sus principios, el presidente que distinguía entre el mundo que los espíritus le describían y el mundo donde Huerta tomaba decisiones. Esas cosas Francisco Madero no pudo ser porque no era posible que las fuera dado quién era y cómo lo habían formado.

Pero fue lo que pudo ser, con una integridad que resulta admirable precisamente porque fue costosa. No fue grande a pesar de sus límites: fue grande dentro de sus límites, que es la única manera en que los seres humanos reales son grandes, porque los seres humanos reales no son grandes a pesar de lo que son sino con todo lo que son, incluyendo lo que no pueden ser.

La estatua ecuestre lo muestra más alto de lo que era. Este libro lo muestra de la estatura que tenía: un metro sesenta de valentía, de honestidad, de convicción democrática y de cosmología espírita, de amor a la humanidad en abstracto y de incompreensión de las estructuras que aplastaban a esa humanidad en concreto, de audacia ante el poder y de ingenuidad ante la traición.

Un metro sesenta que cambiaron la historia de México. No de la manera que prometieron. No con la profundidad que la Revolución requería. Pero la cambiaron, irreversiblemente, al demostrar que cambiarla era posible.

Eso fue Francisco I. Madero. El hombre que abrió la puerta y no pudo cruzarla. El que le mostró a México que la puerta existía y que podía abrirse, aunque él no tuviera las llaves de todo lo que había al otro lado.

El cristal que deja ver a través.

No el mármol que preserva la superficie.

El cristal tiene esa desventaja sobre el mármol: se rompe. Y Francisco Ignacio Madero González se rompió en el patio de Lecumberri la noche del 22 de febrero de 1913, a los treinta y nueve años, con un disparo en la nuca que ningún plan cósmico había podido o querido prevenir.

Pero mientras no se rompió, mientras estuvo en pie, fue exactamente lo que México necesitaba que alguien fuera en ese momento: alguien dispuesto a enfrentarse al poder con los instrumentos de la verdad antes que con los instrumentos del poder. Alguien dispuesto a creer que eso era posible aunque el mundo que lo rodeaba le demostrara todos los días que no lo era.

Esa disposición, esa locura específica que solo los que creen en algo más grande que sí mismos pueden sostener, es lo que la estatua ecuestre intenta capturar y no puede, porque el bronce no tiene acceso a lo que ocurre en el interior de un hombre que gobierna un país en revolución recibiendo instrucciones del plano astral y creyendo, hasta el final, que la pureza de sus intenciones es suficiente para que el mundo responda en consecuencia.

No fue suficiente. Nunca lo es.

Pero fue real. Y la realidad de Francisco I. Madero —con todo lo que fue y con todo lo que no pudo ser— es más grande, más útil y más honesta que el mito que la reemplazó.

Eso es lo que el cristal muestra. Eso es lo que el mármol oculta. Y esa diferencia, entre ver y no ver, entre entender y creer, entre la historia y el mito, es la única diferencia que este libro ha querido señalar desde la primera línea del prólogo hasta esta última línea del epílogo.

El resto lo decide el lector.

Como debe ser.